



مدرسة الفقه والحياة

دیس الحوی



ترجمة مُحَرَّرَة

بلغنى : أن العلماء يسألون يوم
القيامة عما يسأل عنه الأنبياء
« مالك »

٣

من دور التأخير

مالك العالم

كتاب الحياء الكنب العربى

ميسى البانى الجلبنى وبشركاه



مكتبة الجمهورية
مصر

الطبعة الأولى



ترجمة مُحَرَّرَة

٣

من دور التأثير

مالك العالم

دار النشر: المكتبة العربية

مبنى الباني الجليلي وبشركة

فهرست الجزء الثالث

الموضوع

الصفحة

آثار المترجم بين مصادر ترجمته : بيان ٤٤١ - الآثار العلمية ٤٤٤ - الآثار الفنية ٤٤٦ - الآثار الفلسفية ٤٤٧ -

منهج تفكير مالك ٤٥٢

مالك المحدث : ٤٦٨ - مالك الراوية ٤٧٢ - تقدير مالك الراوية ٤٧٦ - نقد الأقدمين لمالك ٤٨٧ - نقد فقهي ٤٨٧ -

كلام مجمل ٤٩٠ - نقد صريح ٤٩٢ - كلام بأشياء معينة ٤٩٥ - كلام في روايته نفسها ٤٩٨ - فحص ناقد ٥٠٣ -

مالك المصنف في الحديث : كتابة الحديث ٥١٤ - متى صنف ؟ ٥٢٠ - صلة تصنيفه بالحياة ٥٢٩ - الموطأ ٥٤٦ -

مصير الموطأ

٥٥٣

مالك الناقد : ٥٥٨ - نشأة الرواية ٥٥٨ - حالها في عهد مالك ٥٦٧ -

نقد مالك للرواية : ٥٧١ - شخصية مالك الناقد ٥٧٩ - كاتب مالك ٥٨٥ -

مالك الفقيه

٥٩١

أدوار حياة الفقه ٥٩٥ - ما الفقه ؟ ٦٠٧ - كيف ومتى استقر المعنى الاصطلاحي ؟ ٦١١ - ما الرأي ؟ ٦٣٠ -

كيف ومتى استقر معناه الاصطلاحي ؟ ٦٣٥ - الرأي الاعتقاد ٦٤٨ - الفقه الرأي ٦٥٩ - معالم تفكير ٦٦٥ - طبيعة الحياة ٦٦٦ - سير الحياة ٦٦٨ - توجيه الحياة ٦٧٢ -

الصفحة	الموضوع
٦٧٧	فقه مالك
٦٧٨ - الأعمال ٦٩٠ - الأدلة ٦٩٢ -	
القرآن ٦٩٩ - السنة ٧٠٥ - الإجماع ٧١٠ - الرأي	
والقياس ٧١٤ - الاستحسان ٧٢٣ - المصالح المرسلة	
٧٣٢ - نتائج في حياة الفقه وأصوله ٧٤٠ -	
٧٤٣	مالك المصنف في الفقه
نظرة شاملة في مصنفاته ٧٤٤ - رسالة الآداب ٧٤٤ -	
المناسك ٧٤٥ - المجالس ٧٤٦ - الاستيعاب	
لأقوال مالك ٧٤٨ - النجوم ٧٤٩ - التفسير ٧٥١ -	
رسائله إلى «الليث» ٧٥٣ - رسائله في الفتوى ٧٥٦ -	
رسائله في الأقضية ٧٥٧ - السير ٧٥٩ - وأما المدونة ٧٦١ -	
٧٦٦	تقدير مالك الفقيه قديماً وحديثاً
تقدير القدماء ٧٦٦ - التقدير الحديث ٧٨٠ -	
٧٨٨	مالك المتكلم
تصنيف مالك في الكلام ٧٩٢ -	
٧٩٤	مالك المعلم
٧٩٦	لسان مالك وقوله
٨٠١	قلم مالك
٨٠٢	الشخصية العملية
٨٠٥	وفيها نعيكم

مالك العالم

١ - آثار المترجم بين مصادر ترجمته

٢ - منهج تفكير مالك

٣ - مالك المحدث

٤ - » الفقيه

٥ - » المتكلم

٦ - » المعلم

٧ - لسان مالك وقلمه

آثار المترجم بين مصادر ترجمته

أما إن عنيت بالآثار أقرب دلالتها ، وهى ما يَبقى ويؤثر عن المترجم له ، فتلك بلا شك ، أعظم مصادر الترجمة ، وأصدق مراجع التأريخ ، لأنها الشواهد المادية على الحقائق ، والرواية العملية للأخبار .. والرجوع إلى مثل هذه البقايا الشاخصة للمادية ، هو الأساس الثابت ، والأصل السليم ، لانهزه تلك الخلافات الخبرية ، المرهقة للدارس ، الخفية للحقيقة ، فى أقاويل الناقلين وخلافات المخبرين .. ولكن لاسبيل إلى مثل هذه البقايا ، فى التأريخ العام أو الخاص ، إلا لما قرب عهده ، أو نهياً له فى بعض القديم صون وسلامة ، وليس ذلك مما يتيسر دائماً .

فنعن نعى هنا بالآثار ، الآثار القلمية أو العلمية ، التى يخلفها المترجم ؛ ونريد لنعمل على ما تحمل إلينا ، من دلائل على نفسيته ، وملامح من شخصيته ، وما يمكن أن يعتمد عليها فيه ، من تقدير دقيق لمقومات شخصيته ، وما تعطيه من صورة لوجوده العقلى أو الوجدانى ، وما إلى ذلك ...

وهى إلى جانب ما تمدنا به من جديدٍ خيرٍ عن تلك الجوانب في درسنا ،
تتكامل مع الرواية الشفوية ، تكاملاً مفيداً مجدياً ، وناقداً محققاً ؛ فأما الإفادة
فبما تميّنه من معانٍ ، قد تكون محتملة العبارة ، غير واضحة الدلالة ، فيكون
حديث تلك الآثار فيصلا في هذا الخلاف ، محدداً للدلول الذى ينبغى أن
يفهم ، ويحسن أن يراد .

وأما النقد والتحقيق ، فبعرض هاتيك الرويات ، على الشواهد الصادقة ،
من دلالة هذه الآثار ، فتكون تلك الشواهد مؤيدة للمرويات ، مثبتة لما أدته ،
أو تكون مبطلّة لما محيلة وقوعها ، مبعدة حدودها ، فيجد الباحث ، فى وزن تلك
الروايات ، ما ينتهى إليه ، وهو راضى النفس ، دقيق الحكم .

ومن كل أولئك يتبين فى إجمال - الموضع الأصلى ، لآثار المترجم له ، بين
مصادر ترجمته ؛ وأنها بعد صحة نسبتها إلى صاحبها ، والاطمئنان إلى صدورها عنه ،
تكون أصدق دلالة ، من كل ما عداها من الشواهد ، كما تكون معايير مضبوطة ،
وموازن دقيقة ، لتقدير الملكات المختلفة للمترجم له ، والتحكيم فيما جرى به
قول الناقلين ، وخبر الحاكين ، فهى أدلة محررة ، بل مجربة ، حديثها عن النفس
والمزاج والعقل ، صادق ؛ وضوؤها فى ظلمات الماضى كاشف لما خفى ، مبرز لما

استقر، فتفهم آثار المترجم ، ودرسها عقلياً ونفسياً من أهم ما يقوم به محاول الترجمة المحررة .

وبعد هذا الإيجاز ، المصور في جملته ، نقف لنفصل القول شيئاً من التفصيل، عن نواحي دلالة تلك الآثار، وحدودها الواضحة، بعد إذ أشرنا إلى النواحي الشخصية والنفسية من هذه الدلالة في عموم شامل ...

وذلك أن الباحث قد يلتمس في هذه الآثار، صورة الشخصية العقلية ، بمعناها الخالص المنطقي ؛ وقد يلتمس من هذه الآثار الصورة النفسية للمترجم ، في مشاعره ، وميوله ، وأهوائه ، ومزاجه .. الخ ، فتختلف استجاباتها ومطاوعتها وتتفاوت قيمة هذه الدلالة ، في حال عن أخرى ، وتكون في الناحية العقلية ذات غناء ونفاذ ، يختلف عن غنائها ونفاذها في الناحية النفسية ، باختلاف طبيعة النشاطين ، وتفاوت ما تحمل تلك الآثار ، في كل نشاط ، من طابع الشخصية ، وظلال النفسية .

فقد يكون المترجم له ، صاحب نشاط علمي نظري أو تجريبي .. وقد يكون صاحب نشاط فلسفي تأبلي ، ماض إلى ما وراء العلم ومعارفه المقولة أو المجربة .. وقد يكون صاحب نشاط فني وجداني ذوقي ، في أدب ، أو في سواء من تلك الفنون .. وفي كل واحد من هذا النشاط ، تختلف قيمة آثار الشخص المدروس ، في الدلالة ، وتفاوت في دقة التصوير ، وتغاير

في قدر ما تحمل من آثار الشخصية ، أو ما يسودها من طوابع الذاتية والموضوعية ، إذ يكون صاحب الآثار في النشاط الموضوعي الذاتي ، غير واجد مجالا ، لعمل شخصيته ، وتأثير نفسيته ، على حين يكون في غير ذلك من النشاط مجال فسيح ، بل المجال كله ، لتأثير نفسيته ، وتوجيه فرديته ؛ وبهذا أيضاً تختلف صلة النشاط ، بسلوكه العملي ونظامه الحيوى ، ويختلف توجيه نشاط صاحب الآثار لذلك السلوك ، وطبعه لهذا النظام في العمل وممارسة الحياة.. ومن أجل ذلك شعرنا بضرورة البيان المفصل، نوعاً ما ، لصنوف هذا النشاط وما تخلفه في عمل المترجم له ، من دلالة نفسية ، وما تؤثر به في سلوكه ، وخطه حياته ...



وإنك لتقدر أن العلم ، بما هو نشاط لتفسير الكون والإنسان ، تفسيراً عقلياً ، نظراً أو تجريبياً ، يكون ذاتياً موضوعياً ، لا عمل لشخصية ممارسه في قضاياها ، ولا تأثر لحقائقه بها ، فصاحبه يزاوله في حال من التنبه الواعى ، والتحكم المتقن ، يسوده شعوره القوى ، بأن أمانيه ، وأهواءه ، ونزعاته ورجباته ، أو تأملاته وتجلياته ، وما إلى ذلك ، لن تؤثر في سير العمل ، ولن تقدم في نتائجها أو تؤخر ، ولن يغير بقليل أو كثير مصير النتيجة صحة وفساداً ،

أو قوة وضعفاً .. اللهم إلا ما يكون ، من تأثير الحال النفسية ، على النظر العقلى ، بما يفسده الهوى أو الميل أحياناً ، من سلامة المنطق ، وصحة الاستدلال ، وقوة المقدمات ، وهو ما يستبين فى مادة الدليل أو صورته ، ويدركه الدارس إدراكاً عقلياً ، ويكشفه كشفاً منطقياً ، يُحتكم فيهما إلى الحقائق فى ذاتهما ، بما هى حقائق ، وربما لا يتيسر له أن يمين الأهواء أو النزعات ، التى نالت من كيان العمل العقلى النظرى ، أو على الأقل لا تتيسر استبانة تلك الأهواء والميول ، وتكشف تأثيرها ، فى وضوح وجلاء ..

فالعالم بطبيعته ، لا يتأثر بنفس العالم فى حقائقه ، وبهذا لا مدخل له فى سلوكه العملى ، وتصرفه الحيوى ، ولا يؤثر فيهما تأثيراً ذا قيمة ، فقد يكون العالم النحرير ، صاحب خلقية نبيلة أو نازلة ، وقد يكون له دل وهدى ، كما قد يكون له هوى وجموح ، فلا يؤثر ذلك على سلامة عمله العلمى ، كما لا يكاد يؤثر عمله ، على تصرفاته المادية ، وتقلباته اليومية فى معيشته .

وإذا ما كان هذا شأن العلم ، على أى ممانيه ، فإنك لتدرك أن آثار العالم ، بين مصادر ترجمته ، لا تكون فى جلتها إلا مظهراً لمنهج التفكير ، وقوة التعقل ، ووسيلة لتقدير ذلك ، دون أن تكون ، تلك الآثار ، فى عامة أمرها مادة لوصف نفس العالم ، وسبيلاً إلى تصوير وجوده الروحى المعنوى ، العاطفى ، وما يتصل بتلك الجوانب ؛ كما أنها لن تكون شواهد ، على خلقية له ، أو دوال

على شيء من طريقتة في مزاوله الحياة ، وممارسة العيش ، إلا بما تحمل من آثار خفيفة للبيئة العملية ، في أمثلتها أو موادها ، أو نوعها ، وهى أمور يسيرة ، . . فلست واجدأ فى الآثار العملية ، ما يصبو إليه صاحب الترجمة ، وفاحص الشخصية ، من مادة ذلك ، وجدواه فى استبانة معالم تلك النفس ، ومعارج هاتيك الروح .



وإذا كان هذا شأن العلم ، وآثار المترجمين فيه وقيمتها بين مصادر ترجمتهم فإن الفهر ، بما هو تفسير وجدانى للكون والإنسان ، يكون نشاطاً شخصياً ، اعتبارياً ، تلقائياً ، لأنه فى جملته ، وقع الوجود على الوجوده ، فهو حديث عما يجد صاحبه ، لا أكثر .. ومن هنا يكون نشاطاً فردياً ، يزاوله صاحبه ، بميوله ، وأهوائه ، ونزعاته ، ورغباته ليس غير ، وهو حين يخلص لقنه ، يمارسه فى حال ، نستطيع القول ، بأنها غير واعية ولا متنبهة - إن شئت - ونتاجه فيه ليس إلا كائنات ماثلة من عواطفه ، ومشاعره ؛ وبذلك الاندماج الواضح ، يتصل نشاط الملتفتن بسلوكه ، ويوجه سلوكه نشاطه التفى ، ويتفاعلان التفاعل الذى توجهه هذه الفردية والشخصية فى العمل التفى . .

ومن هنا تكون آثار المترجمين ، من الفنيين ، بين مصادر ترجمتهم ، هى المواد الهامة الضرورية ، بل قل - إن شئت - هى المادة الوحيدة الصادقة ،

الدقيقة الدلالة ، فى درس نفوسهم ، وتصويرها ، والتحدث عنها ، والتعريف بها ؛ بل ينتهى الأمر ، بقوة تلك الصلة ، إلى ما هو أكثر تداخلا وتوصلا ، بين نفس المتفنن ، ونتاجه الفنى ، فتكون آثاره مادة فهم نفسه ، كما أن نفسه وسيلة فهم فنه ، بل الوسيلة الصحيحة لهذا الفهم الفنى .. ويكون بينهما من التبادل ما يوجب هذا التكامل المتداول فى الفهم .. فتفهم نفسية الفنان ، من آثاره ، وفى آثاره وبآثاره .. ويفهم فن الفنان من نفسه ، وفى نفسه ، وبنفسه .. وتثور بذلك بادية رأى ، صعوبة تحتاج إلى التذليل .. لكننا هنا لانحيا مع متفنن ، ولا نترجم لصاحب نشاط فنى ، بالمعنى الصحيح ، فلا نعرض هنا لبيان إمكان تبادل هذا الفهم ، وتناوبه فى غير صعوبة ، ولا توقف لشيء على شيء .. وبحسبى أن أحيلك على ما كتبت فى تذليل هذه الصعوبة وإيضاح هذه الخطوة ، من مقدمة كتابى (رأى فى أبى العلاء ^(١)) إذ كنت هناك أنفهم صاحب فن ، كثير النتاج الفنى .



وإذ تبينت ما بين العلم والفن ، من صلة بنفس صاحبهما ، فإنك لتستبين أن الفلسفة ، وهى التفسير التأملى للعالم والإنسان ، وهو تفسير يعتمد فيه

المفلسف ، على قواه النفسية كلها ، ويلوذ منها ، بما يسمعه في هذا الصنف من النشاط، وما تحتاجه طبيعة هذا المفلسف ، فهو حيناً صاحب نشاط عقلى نظرى ، يحدّ في مسألة المعرفة ، وأساليبها ، ومنطقها ، أو يرود خفايا الرياضة وأسرارها.. ثم هو أنا صاحب وجدان متذوق ، وتجلّ ملهم ، يحول في عوالم الفن ، ومغاي الإلهام ، ومجالي الجلال .. وهو في كل حين رجل يخلص لما يزاوله من ذلك ، ويعيش فيما يمانيه ، وبما يتمثله ، فنشاطه في أى جانب من الميدان الفلسفى يطبع بل يصنع سلوكه ، ويوجه عمله ، ويقود حياته ، ويتصل بأهدافه وغاياته اتصالاً وثيقاً ، وهو غير متجه إلى الفصل المتميز ، بين نشاطه العقلى ، أو التأملى ، أو نشاطه الوجدانى الذوقى ، وبين حياته النفسية الظاهرة أو الباطنة ، كما أنه غير مستطيع الفصل ، بين شيء من هذا كله ، وبين سلوكه الحيوى ..

وقد تستطيع القول بأنه يمارس هذا النشاط الفلسفى في تنبه واع ، لا يجب أن يتهاى دائماً لصاحب الفن ؛ وإن يكن بيان الفرق بينهما ، في هذه الناحية ، مما يدق ، ولا يهون هنا الخوض فيه .. إلا أنا نريد لنفقتك إلى جملة الفرق بينهما ، في تقدير منزلة آثار كل منهما ، بين مصادر ترجمته ، فنقول :

إن آثار الفيلسوف أقوى دلالة عقلية عليه ، وإن كانت لها دالاتها النفسية .. فكأنها بذلك يمكن أن تأخذ من العلم والفن بطرف ، فتدل دلالة عقلية ونفسية معاً ، على اختلاف النسبة فيهما ، باختلاف شخصية المفلسف ، والطابع الغالب

في فلسفته على حين يدل العلم بجانبه الموضوعى الخارجى المستقل ، تلك الدلالة العقلية الجلية دائماً ؛ ويدل الفن بناحيته الشخصية الفردية تلك الدلالة النفسية القوية دائماً .



وأحبك بعد هذا البيان ، لأنواع نشاط المترجم لهم ، وقيمة آثارهم في هذا النشاط ، بين مصادر ترجمتهم المحررة ، وكيف تستفيد من كل لون منها ، وفى أى ناحية تستفيد ... أحسبك قد اطمأنت إلى ما لآثار صاحبنا الإمام ، من قيمة بين مصادر ترجمته ، حين نحاول الفهم المستشف لشخصيته ..

« مالك » عالم ، أكثر علمه نقل ، وعماده الرواية ، فنشاطه في هذا هو النقل المدوّن ، والفهم المفسّر لما نقل ، ثم التطبيق له ، على واقعات الحياة ، لاستفادة أحكامها العملية النقية ؛ وقد يكون له في الناحية الكلامية نشاط ، كما قد يكون له بشئ من الرياضة أو الفلك اتصال ، على نحو ما أشرنا إلى ذلك سابقاً ، وكما سنستوفى بيان ذلك قريباً ؛ فنشاطه نشاط نقل أو عقل ، مما تعطى الآثار فيه ، وصف حياة صاحبنا العقلية ، ومنزلته في نشاط قومه ، من هذا الجانب .. أما من الناحية النفسية العامة ، أو الخاصة ، وجدانية

أو خلقية ، أو ما إلى ذلك ، فقل هذه الآثار لا تمدنا بشئ فيها جديد عما نقلت الأخبار المروية ، يكون له كبير قيمة في تفهم تلك النفسية .. نعم ، إن للشيخ رسائل وآثاراً كتابية ، قد تكون - إلى حد ما - بعض القول الفنى ؛ كما أنه وهو المجتهد المستثمر للقرآن والسنة ، يصيب من العلم بالعربية ، والفقه لأساليبها ، والتذوق لعباراتها ، ما هو من الدرس الأدبى ، وهو جانب نقدره حين نتصدى للحديث عن لسان « مالك » وقله ، فى فصل خاص - لكنه ليس من الإنتاج الفنى العرف ، الذى يحمل من الآثار النفسية ما يجعله - إلى حد كبير - مادة للبحث النفسى ، والتفهم الوجدانى لروح الرجل ، وقد نحاول أن نأخذ من ذلك ، ما تعطيه النصوص الدينية^١ ، والرسائل الفقهية ، فى هذه الناحية ، وهو يسير ..

الإمام عالم - بمعنى من معانى العلم - ، وآثاره علمية ، فنحن نتناول حياته العلمية ، متصلين بآثاره الاتصال الماوان على وصف شخصيته العقلية ، فى بيئة عصره المعنوية ، وصفاً مؤرخاً مدققاً ، تاركين ما وراء ذلك ، من التحليل الدقيق لآثاره فى فروع المعرفة ، التى عنى بها ، للمؤرخ الخالص لهذه الفروع أولاً ؛ ثم للدارس المتخصص فى هذه الفروع ثانياً ، يتعمق فى مسائلها مسألة مسألة ، على نحو ما أشرنا إليه ، فى إكبار هذا التخصص ، صدر هذا الكتاب

ثم لفتنا إليه قريباً - ص ٤٣٦ - .. ولعلنا تقدم من الوصف الجامع لهذه الشخصية العقلية ما هو بيان كاف ، يتعرف به الدارس للتخصص ، في علم « مالك » ، إلى هذه الشخصية ، فيتمثلها ويألفها ، التمثل والإلف المضيء ؛ الذى لا بد منه نفسياً وعقلياً لمن يتولى الفهم العميق ، لعلم رجل وآثاره ؛ وهذا هو أكبر الهدف فيما عقدنا من بحث تحت عنوان : « مالك العالم » فتحدث أول ما نتحدث فى التعريف بهذه العقلية ، عن مسألة هامة فى فهم تلك العقلية وهى :

منهج تفكير مالك : لتقف على رأى الشيخ فى مسألة « المعرفة » ؛

وهى كبرى مسائل البحث الفلسفى ، فهتدى إلى ما يتجه إليه ، بشأن إمكان المعرفة ، واستطاعة العقل الإنسانى إياها ، أو استحالتها وعجز العقل عنها ؛ ثم إذا ما كانت المعرفة ممكنة ، فما وسائلها ؟ : أهى العقل أم النقل ، أم هما وغيرهما ؟ وإذا ما كانت للمعرفة وسيلة ما فما منطقها وما ميزانها ؟ .. وتلك هى الأمور التى دار ويدور فيها البحث منذ طمح البشر إلى عرفان ، حتى الآن .

وهى قضية « المعرفة » شطر الفلسفة ، وحولها اختلفت المدارس الفلسفية ، وتعددت المذاهب ، فسفسطائى ، وعقلى ، وإثباتى ، وإشراقى .. و.. و.. ، وكان للناس منطلق قديم وحديث ، ودار فى هذا أو ذاك البحث عن أساليب الوصول إلى الحقائق ، واختلاف تلك الأساليب باختلاف الحقيقة المطلوبة ، والمعرفة المرجوة ، فكانت مناهج الدرس المتعددة ، بعد مناهج التفكير المتخالفة ؛ فففى ، ونقل ، ورياضى ، وعلى .. و.. و.. ؛ وتلك وما إليها من شئون البحث اليزانى المنطقى ، هى جذع شجرة الفلسفة ، ودستور قضية المعرفة ؛

وبقدر سلامة الأساس في هاتيك النواحي العليا ، تكون قيمة التفكير ، أو حفظه من الصواب ، أو هوانه وترديه في الخطأ ، حسبما يقدر المقدر ، ويشهد ميزانه .

ومن هنا يبدو لك أن جملة ما نفيه من قولنا « منهج التفكير » هو : الرأي في مسائل المعرفة ، والنقطة في منطق المادة .. ومن أجل ذلك قلت في غير هذا الموضع ^(١) ، إن منهج تفكير الرجل ، أو الجيل هو : دستور حياتهما الفكرية يقرر أصول الحق ، وقواعد التعامل عندهما ، ومعياري النقي والإثبات ، والقبول والرفض .

وتاريخ منهج التفكير الإنساني هو : الخلاصة الصحيحة ، لتاريخ الفلسفة ، فليس الدور من أدوار حياة الفلسفة والعصر من عصورها إلا ضرباً من المنهج الفكري يسود ويتغلب . . .

ولعله ينبغي أن نقرر بين يدي هذا البحث أن الوصول ، إلى أجوبة واضحة ، تامة صريحة ، عن تلك الأسئلة السابقة ، مستمدة من معلوماتنا عن حياة الشيخ العقلية ؛ ليس بالأمر الهين ، ولا نحن نملك المواد الكافية فيه ، ومن

(١) ا. الحولى: بحث في «منهج تفكير الجاحظ» ، نشر تباعاً في مجلة السياسة الأسبوعية

أجل ذلك سترانا نفهم عبارات له موجزة ، ونصوصاً عنه مجمة ، فهما ربما كان - في تقديرك - أوسع من مراد صاحبها ؛ بل ربما رأيت ، أن ما نعملها إياه من معنى ، ليس مما انتبه إليه قائلها ، في عهده ، ولا كان يتجه منها إلى الصورة التي تصورها نحن لدلولاتها اليوم ... نعم ... فإننا سنكتفى في ذلك ، بما لحه من معانيها هذه لمحا خاطفاً ، وما فهمه منها فهماً عابراً ، ما دامت تحمل أصل المعنى ، وترجع إلى أساس الفكرة ؛ وليس ذلك الفهم الواسع خاطئاً ، فيما نرى ، لأننا نطمئن من هذه العبارات ، إلى دلالات لها على اتجاهات عقلية ، أصولها مستقرة في نفس الشيخ ، وجهاتها متمثلة له ، وإن كان - بحكم المستوى العقلي لجيله وعهده - لا يفهم منها تلك المعاني الاصطلاحية المقررة ، والأغراض الفلسفية المشروحة ، في صورتها الكاملة ، التي ارتقى إليها إدراك الإنسانية لعهودنا بما كسبت من الحضارة العقلية ؛ وبحسبه أن تكون جملة تلك المعاني ، ومرادها العام ، قد حاك بخاطرهم ، وجال في نفسه ، ولو صور له المراد الجديد المحدود للفلسف لاتبجه فيه ، إلى ما نشر به عباراته هذه ، من وجهات النظر ، ومنزع الرأي ونحن نقدر تماماً ، أن « مالكا » لم يتمرس بشيء يذكر ، من التفكير الفلسفي الخاص ، على صورته التي عرفها عصره ، فيما حوله من البيانات .: لكننا نقدر - مع ذلك - أن تلك المعاني الفلسفية ، التي جلاها الدرس الخاص ، وأبرزها التفكير المنفرد ، إنما هي - في أصلها - حقائق

كبرى ، لها فى العقل الإنسانى مكانها ، ولن نبعد إذا قلنا ، إن عبارات الشيخ ، بهذا الاعتبار ، تميز لنا القول ، بتمثله لتلك الأصول ، واطمئنانه لها تلك الأسس ، تمثلا واطمئنانا يحق لنا به ، أن نضيفه إلى مدرسة فلسفية فى المعرفة ، ونحتسبه من مذهب بعينه فى ذلك .. وعلى هذا سنجيب عن جملة الأسئلة الآفة ، من مثل هذه الأقوال أو الأفعال للشيخ ، شاعرين أننا لم نسرف فى الاستنتاج ، ولا جاوزنا القصد فى الحكم ..



والمترجم له فقيه ، متصدر لوضع الحلول العملية ، لتصرفات الناس فى حياتهم ، أى أنه الرجل العارف بحال قومه ، ومختلف تقلباتهم ، المدبر لهذه الأحوال ، بما يحفظ الحق ، ويقر السلم ؛ فالمكرة الواضحة عن منهج تفكير مثل هذا العالم المتشرع ، تلتقى أضواء لا بد منها لفهم معرفته بحياة قومه ، وتديره التشريعى لها ، وبقدر ما لهذا التفكير من العمق والأصالة ، والخبرة بشئون الحياة وسير الاجتماع ، يكون التقدير الصحيح للنزبه لهذا التفقه والإفتاء ..

كما أن المعرفة الصحيحة لمنهج تفكيره ، وأصول هذا المنهج ، هى وحدها التى تعين على إدراك أصول تشريعه ، والأسس التى كان يقيم عليها تديره القانونى للحياة حوله ؛ وبهذا الإدراك يكون الحكم الرزين على صلاحية ذلك

التفكير الفقهى للحياة ، واستحقاقه للبقاء ، وملاءمته لحياة الناس اليوم ، . .
وكل أولئك الآثار لمعرفة منهج التفكير، فوق الذى يتوخاه صاحب الترجمة
المحررة ، من الانتفاع بفكرة هذا المنهج، فى استكمال فهم الشخصية المترجم لها ،
وتفسير غلواهر عقلية وعملية فيها، تفسيراً معتمداً على المنطق الحيوى لصاحبها ،
والدستور العقلى له .. ومن هذا وما إليه كانت العناية بمنهج تفكير « مالك »
والتماس معالم هذا المنهج ونخايله ، من أقوال منشورة ، ونصرفات مروية له ،
على نحو ما بيناه قريباً ، وأشرنا إلى ضرورته ، دون أن يُعد فى ذلك توسع
أو تكثر ..



وإذا مضينا نلتمس ذلك فى متفرق ما جاءنا عن الرجل استطعنا أن نقدم
بين يدي ذلك رأياً مطمئناً ، إلى أنه كان يقرر إمكان المعرفة ، بعبداً كل
البعد ، عن إنكار قدرة الإنسان ، على أن يعرف ، أو الشك فى هذه القدرة ،
ليس فى شيء من هؤلاء السوفسطائيين وأشباههم جملة ؛ مهما يكن رأيه فى
مصدر المعرفة ، وعمل العقل فيها ، على ما سترى .. فهو يتق الثقة الواضحة ،
بل المؤتمنة ، بأن مصدر هذه المعرفة موجود ، وأنه يعلم الإنسان ما لم يعلم ،
ويتلو من الكتاب الكريم كثيراً من آيه المقررة لهذا ، مثل قوله : « أَقْرَأُ
وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ .. وقوله .. وَعَلَّمَ آدَمَ

الأسماء كلها » ، إلى كثير وافر من أمثالها ، مهما يكن نظره في تفسيره ، فإنه بتقدير بيئته المعنوية ، وبفهمه الشخصى لهذه الآى ، لا يجاوز قريب معناها ، إلى شىء من القول ، بأن الإنسان بعد هذا لا يستطيع أن يعرف ، أو لا يستطيع أن يثق بما يعرف ، وما إلى هذا من قول اللادريين أو الشكاكين وأمثالهم . . . وقد عرفنا من قبل أن البيئة المعنوية حوله ، فى جملة أمرها ، لا يثور فيها شىء كثير ، من حجاج الفلسفة ، ولا غبار التأويل ، فلا يصطخب فى « الحجاز » كثير من بقايا الدين المجادل ، ولا التفكير المشكك ، ولا ما هو من ذلك بسبيل ، على نحو ما عرف « العراق » مثلاً . . بل نذكر أن هذه الأجواء تردد أنغاماً من الفن ، وأصواتاً من الغناء ، وألحاناً من التوقيع ، توفى بالإنسان على عوالم من الطمأنينة النفسية ، وتحلق به فى آفاق من الهدوء الروحى ، تفرى بصنوف من الاسترواح ، وضروب من الإلهام ، وأنواع من اللقانة ، تنفدح بها الحقائق فى النفس انقداحاً ، دون سفر إليها ، على رواحل من النظر العقلى ، وصراكب من المقدمات القياسية .

والدين اليهودى الناضى فى هذه المنطقة ، مسير لطبيعتها ، لم يتعقد ذلك التعقد العقلى ، ولا بحد كثير بعد عن بداوتها ، على ما هو معروف ؛ . ولا كان الأمر قد جاوز ذلك فى الحجاز كثيراً ، لمهد صاحبنا ، بل كانت نسائم خفيفة

تهب من المشرق حيناً ، ومن غيره أحياناً ، ولما يدفع شميمها إلى نشاط قوى
في هذا الجانب ، على ما أسلفنا بيانه آنفاً ، من حال البيئة العقلية ..



وإذا ما قدرت اطمئنانه إلى إمكان المعرفة ، وبعده عن السفسطائية
ثم رُحِتَ تَتَبِعَهُ مَذْهَبًا مِنَ الْمَذَاهِبِ ، ومدرسة من المدارس الإنسانية الفكرية
في طريق المعرفة وقيمتها ، لم يبد لك من البعيد أن تعد « إشرافيا » في أغلب
أمره ، يقول بأن المعرفة تفيض على القلب فيضاً ، وتنقدح في النفس انقداحاً ،
ويُلْقَى نورها في النفس إلقاءً ، إذ يؤثر عنه قوله : الحكمة نور يقذفه الله في
قلب العبد . وقوله : الحكمة مسحة ملك على قلب العبد^(١) . . . وإن يكن
قد فسر الحكمة بأنها : التفكير في أمر الله تعالى ، والاتباع له ، أو نحو ذلك ،
فإنه لم يُحَلِّ تفسيره لها من عدِّ الفقه ذاته منها غير مرة ، فهو يقول : يقع في
قلبي أن الحكمة الفقه في دين الله ، وأمر يدخله الله القلوب ، من رحمته وفضله
كما يقول أيضاً : الحكمة طاعة الله والاتباع لها ، والفقه في الدين والعلم به^(٢) ..
فهو لا يجعل الحكمة شيئاً من الفلسفة أو نحوها ، لأن هذا معنى لم تعرفه بيئته
بمد كقلنا ؛ بل هو كما رأيت بعدها حيناً طاعة وعملًا واتباعاً ، وحيناً يمدّها تفكيراً

وتعرفاً ، وبحسب من هذا التعرف - في غير مرة - الفقه في دين الله ؛ ومهما يكن معنى الفقه في هذه العبارة فهو قريب كل القرب ، من هذا الذي عاناه هو ، وشغل به حياته ، من التشريع ومعرفة الأحكام العملية .. فهذا اللون من النشاط عنده حكمة ، تكون بقذف الله في قلب العبد ، ومسحة الملك على قلب العبد^(١) ، بل هو يقول مثل هذه المقالة في العلم بعامه ، إذ يؤثر عنه : إنما العلم نور يضعه الله في القلوب ؛ وكان يروى هذا عن ابن مسعود .. ومن هنا قلت : إنك لا تبعد إذ تعدد إشراقيا في أكثر أمره .

وإنك لتجد من منهجه العقلي ، غير قليل من المعاني التي تؤيد هذه الإشراقية ، فن ذلك أنه : يربط بين العلم وأُخْلُقَ بمثل قوله : العلم نفور لا يأنس إلا بقلب خاشع^(٢) . ولعله يرجع في هذا ومثله ، إلى ما قدمنا من قول القرآن الحكيم ، فينظر في الربط بين العلم وأُخْلُقَ إلى مثل الآية الكريمة « وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَيُؤْمَلِّكُمْ اللَّهُ » .. ولا نرى في هذا الاستنتاج بعداً ، لأننا نقرأ في المروى عنه مثل هذا ، في قوله : من شأن ابن آدم ألا يعلم ثم يعلم ، أما سمعت قول الله تعالى : « إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا^(٣) » .. والوصل بين التقوى

(١) عياض : (الترتيب) ٣٠ ط (خ)

(٢ ، ٣) المصدر السابق من الورقة نفسها

والتعلم ، وبين الخلق والمتممة واضحة للقول بأن العلم نور يضيئه الله في القلوب وتأيد لفكرة الإشرافية ..

ومن المعاني المؤيدة لهذا أيضاً ، كراهيته التفكير وتقليب الرأى ، فقد دعاه رجل إلى أن يسمعه شيئاً يكلمه به ويحاجه ويخبره برأى ، فإن كان صواباً قال به ، أو تكلم فمن غلب منهما صاحبه اتبعه ، فقال له « مالك » فإن جاء رجل فقلبنا ؟ فقال الرجل : اتبعناه ، فقال له « مالك » : « يا عبد الله » ، بحث الله « محمداً » بدين واحد ، وأراك تتنقل ^(١) !

ولئن كان هذا التخرج من تقليب الرأى وتبادل الفكر في الدين ، ضرباً من التسليم للمؤمن ، وسعياً إلى الخلاص من التشكيك في غيبات ليس من الخير الإمعان في تقليبها ، - مهما يكن هذا الرأى في تقدير القدرين - فإن صاحبنا لا يقول بهذا في الاعتقادات فحسب ، بل يقرره في العلم جملة ، فيكره مثل ذلك فيه ويقول : المرء والجلد في العلم يذهب بنور العلم من قلب العبد ، ويقول : إنه يقسى القلب ويورث الضغن ^(٢) .. وهكذا تسمع قذف نور العلم في القلب ، مع كراهية إعطاء العقل حقاً في تقليبه ، وعرض بعضه على بعض ، واعتبار ذلك سراء

(١) المصدر السابق ورقة ٢٧ ط نسخة (خ) ومثله في (الانتقاء لابن عبد البر ص ٣٣ ط القدسي

(٢) عياض : (الترتيب) ورقة ٢٧ ط (خ)

وجدلا .. وهى نزعة واضحة فى الحد من عمل العقل ، وعدم الاطمئنان إليه ، مع الاطمئنان إلى قذف النور ، ومسح الملك ، وما إليه ، من ظواهر ما قلنا من إشراقية ...

ومما يتصل بهذه النزعة نحو العقل ، مايؤثر عنه أيضاً من كراهية التأويل ، وقوله : إنما أهلك الناس تأويل مالا يعلمون^(١) .. ومهما يكن القول فى ضرر الإسراف فى هذا التأويل ، فإن هذه الكراهية له ، مع ما نصفه الرواية من طلبه إصرار النصوص كما جاءت^(٢) . . ومع كراهية البحث ؛ ومع القول بغير ذلك من ظواهر العلم الإلغائى لا التلقائى .. كل أولئك يؤيد بمضه بعضاً ، فى قوة هذه النزعة ، التى عددناها جنوباً إلى الإشراق الفلسفى ، وإن لم يكن « الشيخ » صاحب نظر فى الفلسفة ، لأن هذا القول أقرب ما يكون من ذلك .



على أن هذا البعد منه عن الفلسفة ، خليف بالآ يدعك تسلكه فى قبيل بعينه من أصحاب رأى فى المعرفة ، ولطك قد انتبهت لما فى أقواله السابقة ،

(١) المصدر السابق ورقة ٣٠ ط (خ)

(٢) ابن عبد البر (الانتقاء) ص ٣٦ : يقول « مالك » مع « الأوزاعى » و « الثورى » بشأن أحاديث رؤية الله : أمروها كما جاءت -

على إشرافيتها - من ذكر للتفكير ، وأن من شأن ابن آدم ألا يعلم ثم يعلم - فأحسست أنه يقول حيناً بغير هذا الإشراف وذلك النور يوضع في القلب .. الخ ، وإنك لو اجد في الروى عنه ما يؤيد ذلك ، من قول عن النظر العقلى ، والتفكير طلباً للحقيقة ، وما إلى هذا من ظواهر النزعة العقلية .. فهو إذا سئل عن المسألة يقول للسائل : انصرف حتى أنظر فيها ، فينصرف ويتردد فيها^(١) وهو يقول : ربما وردت على المسألة فأسهر فيها عامة ليلتى^(٢) .. وقد يشغله التفكير عن خاص شأنه الحيوى ، كما روى عنه : ربما وردت على المسألة تمنى من الطعام والشراب والنوم^(٣) .. وقد يطول تفكيره طويلاً غير معهود ، فهو فيما يروى عنه يقول : إنى لأفكر فى مسألة منذ بضع عشرة سنة ، فما اتفق لى فيها رأى إلى الآن^(٤) .. وتزيد السنوات فتصل إلى عشرين ، إذ يقول « لسحنون » يوماً : اليوم لى عشرين سنة ، أتفكر فى هذه المسألة^(٥) .. وهو يفكر ولا يصل ، ويرى أخيراً أن العلم لمن علمه الله إذ سأله رجل عن مسألة ، وذكر أنه أرسل فيها من مسيرة ستة أشهر من المغرب ، فقال له « مالك » : أخبر الذى أرسلك ، أنه لا علم لى بها ، فقال الرجل : ومن يعلمها ؟ قال « مالك » : من علمه الله^(٦) ...

وقد وضعت بين يديك حديث تفكيره ذلك التفكير العميق الشاغل ،
الذى يستأثر باهتمامه كله ، وينفى فيه السنين الطوال إلى العشرين ، على
ما قيل ! ! وختمت ذلك بقوله : يطمها من علمه الله ؛ لترى أن هذه الإشراقية
تمازجها العقلية ، وتلك العقلية تقودها الإشراقية ؛ فتري في منهج « الشيخ »
العقلي رأيك ، وتقدر أن تفكيره ليس ذلك التفكير القائم على النظر ، وترتيب
المقدمات ، والإنكفاء على المنطق .. و .. و .. مما يتصل بذلك .. وهو ما تؤيده
كراهة الحجاج ، وكراهة التأويل ، وكراهة اتباع من أقنعت .. و .. و .. مما
تقدم قريباً .. لكنه على كل حال لون من التفكير العقلي يطلب الحقيقة ؛
ويقدر انخطأ والصواب ؛ ويذكر لنفسه رأياً ؛ ويرى للآخذين عنه خص
ما يتلقونه ، وعرضه على الكتاب والسنة ، إذ يقول : إنما أنا بشر أخطئ
وأصيب ، فانظروا في رأيي ، فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوا به ،
وما خالف فتركوه^(١) ..

وقد يقرب لك الصورة عن تفكيره وتعمقه ، أن تعرف نوع العلم الذى
يؤثره ، والناية التى يتوخاها من تفكيره ودرسه ؛ فأما العلم الذى يؤثره ، فهو
العلم النقلى ، إذ يقول : ما قلت الآثار فى قوم إلا ظهر فيهم الأهواء^(٢) . كما

(١) الذهبي : (تاريخ الإسلام) مخطوطة دار الكتب - ج ٩ ورقة ٥٠ ط

(٢) الزواوي : (مناقب) ص ٣٨

يقول « لابن وهب » صاحبه : لا تحملن أحداً على ظهرك ، ولا تمكن الناس من نفسك ، أد ما سمعت وحسبك ، ولا تقلد الناس قلادة سوء^(١) ..

يقول هذا وهو يلمن أصحاب التفكير المنطقي الفلسفي الحر من المعتزلة في شخص « عمرو بن عبيد » شيخ المعتزلة ، إذ ذاك فيقول لمن سأله عن القرآن : لعلك من أصحاب « عمرو بن عبيد » ! لمن الله « عمراً » فإنه ابتدع هذه البدعة^(٢) ...

وأما الغاية من تفكيره ، فهي الفائدة العملية فعلاً ، .. أو هو يقول : لا أحب الكلام إلا فيما كان تحته عمل ، وهو يسأل عن طلب العلم ، فيقول : حسن جميل ، ولكن انظر القى يلزمك من حين تصبح ، إلى حين تسمى غائز^(٣) ... وأمثال لذلك من أقوال ، قد تؤيدها لدى دارس آثاره آراء ، على ما سنشير إلى شيء منه ، فيما يلي من قول عن نشاطه العلمى . وهذا العلم النقلي الذى يؤثره قولاً ، والقى وقف عليه نشاطه فعلاً ؛ وهذه الغاية العملية ، التى يؤيدها فعله فى الاشتغال بالحقه حسبما هو مفهوم فى عهده ، مع ما رأينا من نظراته إلى العقل والمعرفة .. كل أولئك يرجع أن صاحبنا مع قوله بإمكان المعرفة ، يرتاح إلى أن مصدرها الأول والأكبر هو الوحي ، وأنه يرى طريق التعلم الأجدى والأوثق ، هو تعليم الله ، سبحانه وتعالى ، فهو عفى بهذا المعنى ،

(١ ، ٢) الزواوى : (مناقب) ص ٣٨

(٣) السيوطى : (التزيين) ص ١٧

وفي حدود هذه الدائرة .. وهو إشراقى هذا القدر وفي هذا المجال .. لا نعطيهم خصائص المدرستين الفلسفتين كاملتين ، فليس من العقليين الذين يمتصون في تعلمهم إلى نشاط نظري كامل ، فيلوذون بمنطق عقلي ميزاني ، ينظم التفكير وبمعصم من الخطأ فيه . الخ ما يقول أصحاب التفلسف : . كما أنه ليس « إشراقياً » بالمعنى الخاص ، يقول بلون من الرياضة ، أو أثر لتلك الرياضة ، ولا يرى شيئاً من الرأي ، في حال الروح قبل هذا العالم ، أو طريق معرفتها للحقائق أو نصيبها منها ، الخ ما يقول أصحاب هذا التفلسف الإشراقى ومدرسته . . .

ولعلك تشعر من جملة أقوال الشيخ التي سلفت ، ومن أقوال أخرى شبيهة بها ، أن الشيخ يوشك كذلك أن يكون من أصحاب فلسفة الدرائع المسمين بالبراجماتيين (Pragmatisti) . ولا سيما حين تعد هذه البراجماتيقية طريقة في التفكير ؛ فقد سمعت صاحبك لا يحب الكلام إلا فيما تحته عمل وهو يأمر تلميذه بأن ينظر العلم الذي يلزمه من حين يصبح إلى حين يمسي فيلتزم الاشتغال به - ص ٤٦٤ - ؛ وتسمع من أقواله ما يقرر هذا ، ويؤيد نزعة العملية ، في الغاية التي يرجوها من المعرفة ، إذ يكره الاشتغال بما لا تبدوله هذه القيمة العملية ، فيكره الروايات القديمة ، ويكره السؤال عن علم الباطن ،

ويسأله رجل عن « الزبور » فيلوم الشيخ هذا السائل .. كما يقول لمن سأله عن علم الباطن : عليك بالدين المحض ، وإياك وبنيات الطريق ^(١) ... وبما هو من هذا بسبيل ما عرف من اتهامه علم الأنساب ؛ وكراهته الفروض غير الواقعية ، في مسائل الفقه ، والسؤال عنها ، والاشتغال بها ؛ على ما سنشير إليه بعد .. فهو بهذا المنزع أقرب ما يكون من أصحاب « مذهب الدرائع » ، وفلسفة « البراجماتزم » ، وإن كنا لا نزم له شيئاً من التفكير الذى يصاحب هذه الطريقة فى التفلسف ، بل نصف ميلاً منه إلى هذا الاتجاه فحسب كما قلنا .

ومن جملة ما رأيت من « عقلية » للشيخ ، مع غلبة « إشرافية » ثم ميل « براجماتيقى » تتم لك صورة غير مبهمة ، عن منهج تفكير الشيخ ، وتمثل نزعاته فى معاناة ما عانى ، من دراسات ، ومعارف ..

وكنت بحيث أحدث هنا ، والحمد قريب ، والصورة ماثلة ، عن رأى الشيخ فى الفقه ؛ ما هو بين الآراء ؟ ، وما مدها ؟ وما طابعه ؟ ليكون لدارس فقهه من الأعضاء ، ما يحلّى الصورة عن أصوله وفروعه .. لكن رأيت

(١) السخاوى : (الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ) ص ٦٤ ، والمقدسى (التوير) خط ورقة ٤ و

أخيراً أن التعرض لهذا عند الحديث عن فقه أمثل ، وستكون هذه الصورة التي خرجنا بها هنا عن منهج تفكيره ، خير معوان على البت بشيء في أمر هذا الرأي ، ومكانته بين المدارس الفقهية ، .

وقد أوفينا بذلك على ما يكاد يكون كافياً من القول في منهج تفكير « مالك » قولاً يحقق النوايا المرجوة من معرفة هذا المنهج ، وبذلك ينهياً لنا أن نتحدث عن :

مالك المحدث : نريد لنجلو شخصيته ، في تناول هذه المادة ، ومسلكه في درسها ، حتى يستطيع دارس آثاره ، المؤرخ لحياة هذه المادة في عمق وتخصص ، أن يتقدم إلى هذا الدرس على أضواء معرفته بهاتيك الشخصية وخصائصها ، وفهمه لمنهج الشيخ وخطته فيها ، .. والحق أننا فيما نتناول من نواحي نشاطه العلمى ، من فقه وحديث وغيرها ، إنما نتعرف بمنهج تفكيره الخاص بكل فرع من فروع تلك المعرفة ، بعد الذى عرفنا قريباً ، من منهج تفكيره العام وجملة أصوله .

وهذا شيء غير الذى ألف للتصديق لترجمة الرجال ، من حشد المعلومات الإحصائية أو الخبرية الوصفية ، عن تفاصيل ما خلف المترجم له في المادة ، من محفوظ مروي ، أو مدون مؤلف ، وما إلى هذا ؛ وعن كتب الشيخ وآثاره ، وما ورد من خبر عنها . . نعم ، إن هذا الذى نقصد إليه ، في القول عن «مالك» المحدث غير ذلك كله ، وهو شيء فوق ذلك كله ، أو هو لباب ما يدل عليه ذلك كله ، من عناصر الشخصية ومقوماتها ، فنحن نرى تلك المعلومات وما مائلها مادة

هذا التفهم للشخصية العلمية ، وطريق الكشف عنها ، وسبيل استجلائها ، فهو - إن شئت - فخص لتلك الأخبار ، ونقد يقظ لها ، يهيئ للاستنباط منها ، والاهتداء بها ، فلا تنتظر هنا وصف نشاط الشيخ في رواية الحديث ، وكيفية ما روى ، والتحرير الممدى لها مثلاً ، بل التمس شخصية الراوى ، وما كمل من مقوماتها في الشيخ ، وما قد يكون فاتته ، إن كان ؛ وهذا عن طريق وصف القوم لتلك الرواية ومادتها ومصادرها ؛ فنحن نرجع إليها لنجملها مقدمة لنتيجة هي التي تبجدها هنا .

ولا تنتظر إحصاءنا لعمل الإمام في نقد المرويات واختبارها وجمعها ، وزمان ذلك ومكانه ؛ ولكن ابتغ وراء ذلك شخصية الناقد فيه ودقتها ، وما يؤخذ على هذه الدقة - إن أخذ - وسبيلنا إلى هذا هو ما اجتمع من وصف عمله في النقد والفحص ، والاختيار والجمع ، نصل منه إلى ما ترى هنا من وزن أو تقدير لصاحبنا . .

وكذلك يتقرر عندك ما أسلفنا بيانه قبل في - ص ٤٣٦ - وأشرنا إليه في المقدمة ، من أننا لن نخوض الخوض الموضوعي في فقهه ، ولا مثله في حديثه ، بل نترك ذلك لفقهاء متخصص في درسه ، واع لتأريخ هذه المادة وتطورها في تفصيل ؛ ولحدث مثله في التخصص والتأريخ ، وإنه لتفريق يدق - حتى لقد يخفى - لكننا نرجو ألا يفض على أهل الذكر ، وأن يرضوا بما فيه من إقرار أصل التخصص المتفق : في الدراسة ، والترجمة ، والتأريخ ، وغيرها .

ولا بأس بأن ندير البحث على ما قسم القوم إليه علم الحديث :
 منه الرواية والدراية .. فنتكلم عن شخصية الشيخ في هذه الرواية ، وشخصيته
 في تلك الدراية ، بعد أن نصور المرحلة التي كانت تقطعها كل مادة من
 المادتين ، في طريق النمو الحيوى ، والنشاط العلمى ، لأن حياة « مالك » إنما
 هى سطور أو أكثر في تاريخ حياة المادة المدروسة ، ومن هنا يتضح لك أن
 عنايتنا بتلك الصورة العامة ، للحياة العلمية في العصر ، هى الإطار الذى يبرز
 بجلاء عمل صاحبنا الخاص ، في هذا النشاط العام ، فهيبه لتقديره تقديراً
 دقيقاً ، وبمين على فهمه فهماً صحيحاً .

على أن الأمانة المنهجية توجب علينا أن نشير إلى أننا لا نحاول في هذه
 الصورة العامة أن نصف العصر ، أو نزعّم أننا ألمنا بهذا الوصف له ، لأننا - فيما
 نحقق من تحرير المنهج - نقدر أن ما يسمى باسم « العصر » في حديث
 الدارسين ، من الأدباء أو مؤرخى الثقافات ، إنما هو نسيج متداخل
 السدى واللحمة ، وليس هذا السدى واللحمة في نسيج العصر ، إلا أفرادا
 من أهله ورجالا من أصحاب النشاط المختلف ، مهنياً وعلمياً ، فلا سبيل
 للقول بشئ عن العصر إلا لمن استطاع أن يرى هذه الخيوط ، واضحة متميزة
 مفهومة المادة ، مقدرة القوة ، جليلة الصبغ واللون ، وما إلى ذلك ،

ليقول شيئاً عن هذا النسيج المتداخل المتماك واصفاً له ، أو مقبلاً عليه ، أو ناقداً إياه ، أو مقارناً بينه وبين غيره .. والذي يستطيع هذا هو من هيئت له الدراسة بل الدراسات المفردة ، لكل خيط من هذه الخيوط ، أى لرجال العصر ، المشاركين في نشاطه ، على اختلاف جوانبه وظواهره ؛ فالحديث عن العصر ، في فن أو علم أو غيرهما ، لا يكون إلا بعد الدرس الكامل المصحح لأهله ، فرداً فرداً ؛ .

فالذى نعنيه هنا من القول في المرحلة التى كانت تقطعها مادة (الحديث) مثلاً بقسميها ، هو وصف خط السير واتجاهه ، وسرعته أو بطئه ، والركب الخجب فيه ، ليُعرف منزل صاحبنا بينهم ، ويفهم فهماً اجتماعياً فيهم .. وذلك شيء غير القول عن هذا العصر ، من تاريخ الحديث والفقه أو غيرهما ؛ لأن ما نقوله هنا ليس إلا الوصف الدقيق المتميز ، خليط من خيوط النسيج الذى يسمونه « العصر » يراد معرفة مكانه : أى السدى هوأم في اللحمة ؟ ، وكيف سلك بين سائر الخيوط ؟ وما إلى هذا ..

ولم لك لا تستكثر الإفاضة - نوعاً ما - في ذلك البيان ، لأن الشعور بدقة هذه التروق ؛ والرغبة في مقاومة هذا التعميم السائر والإيهام الشائع ، والأمل في التحرير والتدقيق ، توجب غير القليل من هذه الإيانة ، وتلزم بها إلزاماً ... وفي أضواء هذه الإيانة نحدثك عن :

« مالك » الراوية : الذى درج فى الحجاز غلاماً ، حين جعلت السنة

تنتشر فى العالم الإسلامى ، عند نهاية القرن الأول الهجرى ، وجعلت تحتاج إلى هذا اللون من النشاط ، فكان للغلام الدارس نشاط متلقٍ لها ، ثم كان للشيخ المعلم نشاط مؤدٍ لما وعى وروى ..

وكانت الحال الاجتماعية والعلمية ، للبيئة العامة والخاصة ، تثير هذا النشاط بل تهيجها ، فقد جعلت السنة تنتشر فى العالم الإسلامى لهذا العهد وتشد العناية بها ، والحاجة إليها ، بمؤثرات مختلفة ، إذ جددت فى المجتمع الإسلامى الواسع الرقعة ، أشياء من شئون الحياة ونصرفات الناس ، جعلوا يلتمسون حلولها فى هذه السنة وبيانها (للقرآن) ، وهو المنهج الذى اتبعه المسلمون منذ أول عهدهم ، وسار فيه الخلفاء الراشدون منذ انتقل الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى ؛ ومع هذه الظروف العامة ، كان العبّاسيون - الذين عاش الإمام أكثر حياته فى حكمهم - أصحاب عناية وافرة بهذا الحديث ، للأسباب العامة السابقة فى حياة المسلمين ؛ ثم للأسباب الخاصة فى حياة هؤلاء الحكماء ، « الذين كان القول التقى ، والجل الخاشعة ، شعارهم ؛ والذين كانوا محاطين بالمظاهر الخارجية ، التى كانت عند ملوك الفرس من « آل ساسان » ؛ كما أن المثل الأعلى للحكومة الفارسية ، من تأخى الدين

والدولة ، كان المنهج الظاهر للدولة العباسية ؛ فليس الدين هو مصلحة الدولة فقط ، ولكنه مصلحة ومهمتها العالية ... فإذا لزم تنظيم الحكومة أو قانونها على الفكرة الدينية ، كان هؤلاء المعتنون بالسنة وعلومها ، المستنبطون للفقهاء ، هم المقدمين للقيام بذلك ... ولم تكن (المدينة) - منشأ الإسلام الحقيقي ، وموطن السنة ، ومركز التقوى - هي وحدها التي كانت تهتم بروح الفقه الديني ، بل كذلك وسط الدولة الجديدة ، فيما بين النهرين .. ومن هنا اتسعت في أجزاء الدولة البعيدة ، شرقاً وغرباً ، وتطورت في ظلال الخلفاء ، دراية علم الفقه ، وحمل الناس الحديث هنا وهناك^(١) ... وكان ما سمعناه آنفاً من أن العلم عندهم لعصر « مالك » هو هذا الحديث ..



ويبدو أن الشيخ كان له في تلك الرواية والتلقى نشاط كبير ، بل ربما كان يعمش في ذلك ، ويجمع من ها هنا وها هنا ، حتى كان عنده من الروايات كثير ، دعت الروح النقدية ، فيما بعد ، إلى إغفاله ، وعدم الاعتداد به في العمل الفقهي ، إذ تكرر الخبر عن علم « مالك » لم يظهره ولم يعمل به ، بل بدت المبالغة في الخبر عن ذلك ، فقيل : إنه لما مات « مالك » رحمه الله ،

(١) جولد تسيبرا : (العقيدة والشرعية في الإسلام) : الترجمة العربية ص ٤٩ ط القاهرة

خرجت كتبه ، فأصيب فيها فُنداق^(١) عن « ابن عمر » وليس في (الموطأ) منه شيء إلا حديثين ..

كما قال « ابن مالك » : لما دفنا « مالكا » دخلنا منزله ، فأخرجنا كتبه فإذا فيها سبع فنادق ، من حديث « ابن شهاب » ، ظهورها وبطونها ملأى ، وعنده فنادق أو صنادق [كذا في النص] ، من حديث أهل المدينة ، فجعل الناس يقرءون ، ويدعون ، ويقولون : يرحمك الله يا « أبا عبد الله » لقد جالسناك الدهر الطويل فما رأيناك ذكرت شيئا مما قرأنا ..

كما يُنقل عنه هو أنه قال : سمعت من « ابن شهاب » أحاديث كثيرة ، ما حدثت بها قط ولا أحدث بها ؛ قليل له : لم ؟ فقال : ليس عليها العمل ؛ وقوله أيضاً : أخذت من « ابن شهاب » فنادق في بطونها وظهورها ، إن منها أشياء ما حدثت بها منذ أخذتها بالمدينة^(٢) . . فهو يجهر بأنه لا يحدث الناس بكل ما تلقاه ، ويقول : إذ أحدث الناس بكل ما سمعت ، إني إذن

(١) كلمة معربة معناها صحيفة الحساب . (المعرب للجواليقي) ص ٢٤٥ ط دار الكتب ، وفي (شرح القاموس) : والمشهور في الفنداق — بالقاف — والفنداق — بالقاف — كتاب التقديس عند النصارى ، وقطعة من الصلاة منظومة — الفروق للأب لامتس اليسوعي ص ٣١٢ ط اليسوعيين سنة ١٨٨٩ .

(٢) عياض : (ترتيب الدارك) ورقة ٢٣ و نسخة خ

لأحق ، وفي رواية : إني أريد أن أضلهم . كما يأسف - فيما يروى - على أحاديث حدث بها فعلاً ، ويقول : لقد خرجتُ منى أحاديث ، وددت أن أضربَ بكل حديثٍ منها سوطاً ولم أحدث بها ، وإن كنت أفزع الناس من النسياط^(١) . . . وهي ظاهرة سنقف لنفسرها عند الكلام عن عمل « الإمام » في علم الحديث دراية ؛ وإنما نقف هنا عند هذه الأخبار وما مثلها ، من حيث دلالتها على نشاط الشيخ في الرواية ، وإكثاره منها أولاً في التلقي ؛ وإن يكن قد عاد عند الأداء فقمص ذلك وأخفى منه وأظهر ، حتى كان الذي أبقى أخيراً ، عند وفاته ، هو ما في (الموطأ) من أحاديث اختلف في إحصائها ، فيقال : إنه وضع (الموطأ) وفيه أربعة آلاف حديث ، أو أكثر ؛ ومات وهو ألف حديث ونيف ، يخلصها عاماً عاماً ، بقدر ما يرى أنه أصلح للمسلمين ، وأمثلة في الدين^(٢) .

وقد يقال : إن جملة ما في (الموطأ) من الآثار ، عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة والتابعين (١٧٢٠) ألف وسبعمائة وعشرون حديثاً ؛ المسند منها ستمائة (٦٠٠) حديث ، والمرسل (٢٢٢) مائتان واثنان وعشرون

(١) المصدر السابق ورقة ٢٣ ظ (خ)

(٢) المصدر نفسه ورقة ٣٢ و (خ)

حديثاً ؛ والموقوف (٦١٣) ستمائة وثلاثة عشر ؛ ومن قول التابعين (٢٨٥)
مائتان وخمسة وثمانون ^(١) . .

وقد يختلف في بيان هذه الأنواع فيقال نقلاً عن إحصاء لابن « حزم »
إن فيه من المسند (٥٠٩) خمسمائة ونيف ؛ وفيه (٣٠٩) ثلاثمائة ونيف
مرسلاً ؛ وفيه (٧٩) نيف وسبعون حديثاً ، قد ترك « مالك » نفسه
العمل بها ^(٢) . .

وقد يختلف في بيان العدة العامة فيقال : جميع أحاديثه (٨٥٣) ثمانمائة
حديث وثلاثة وخمسون حديثاً ^(٣) . . ولا نقف عند هذا ، لا يمكن التوفيق
فيه باختلاف الروايات والراوين ، واختلاف التقييم ، واختلاف عصر العاديين
ونحو هذا من أشياء لا يكون معها لهذا الخلاف كبير خطر . . . وبحسبنا وقد
وصفنا نشاط الشيخ في الرواية المتلقية ، أن نتحدث عن :

تعبير « مالك » الراوية : فنجد القوم قد قدروا فيه صفات الراوية
الأمثل ، وهي الضبط والمدالة ، فقالوا في ذلك المتبدل والمبالغ ، مما أسمعه لك

(١ ، ٢) السيوطي : (مقدمة تنوير الحوائك) ص ٩ . . وقد جلت النيف في الفقرة
الثانية تسعة بالأرقام لأنها أقصاه في اللغة
(٣) ابن عبد البر : تهذيب التمهيد ص ٢٥٨ ط القدسي سنة ١٣٥٠ هـ .

متدرجاً في إيماده ، من المعتدل إلى ما بعد .
 فهو حافظ أخذ للتقدمون عنه ووثقوه ، وكان صحيح الحديث ، وهو أحد
 أمناء الله على وحيه ، الذين هم : « شعبة » و « مالك » و « يحيى بن سعيد
 القطان » . . . أو هم غير هؤلاء أحياناً وفيهم « مالك » . . . ولولا أن الله يبعث
 في كل زمان مثل « مالك » و « الأوزاعي » و « شعبة » لكانوا قد أدخلوا
 في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ليس منه ؛ . وهو إمام في الحديث
 والسنة معاً ، حين يُعد « الثوري » إماماً في الحديث ، وليس إماماً في السنة ؛
 و « الأوزاعي » إماماً في السنة وليس إماماً في الحديث ^(١) ؛ ولعلمهم يريدون
 بالحديث ما أضيف إلى الرسول عليه السلام ، من قول ، أو فعل ، أو تقرير ،
 أو وصف خلق أو خلقى ؛ ويريدون بالسنة الطريقة المتبعة ، التي قد تكون
 حديثاً نبوياً ، أو تكون ثابتة بغير ذلك من عمل أو إجماع ، . . وفي كل حال
 تجدد في هذه الأحكام ومثلها ، روح التقدير المعتدل ، يقتصد في التعبير ،
 ويوازن بين الشيخ وغيره ، ويذكر أوجهاً للفرق بينه وبين سواء . .
 ولكنك واجد وراء ذلك من التقدير ، ما تسوده الروح النقيصة
 المسرفة ، ويعطى الشيخ من التقدير والمزايا خير ما يمكن أن يكون ، في عبارة
 مبالغة ، متطرفة في ذلك أحياناً ، وهو ما أسوق إليك بمضه في تدرج أيضاً .

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ١٩ ، ٢٠ نسخة خ في مواضع متفرقة منها .

فلا يحدث في الحرم إلا هو؛ وهو أثبت في «نافع»... وهو أحسن حديثاً عن «الزهرى» من «ابن عينة» وما إلى ذلك من تفضيل جزئى، في مكان أو مع شخص. ثم يقال: لا أحد في القوم أصح حديثاً منه، أو لا أحد أوثق منه، أو لا أحد آمن منه، فيكون من الأوائل الممتازين، لكن يقال بعد ذلك: إنه سيد المسلمين، أو أمير المؤمنين في الحديث، وهو لقب منح لغير واحد من الحديثين في عصره وبعده؛ وإن كان فيه من التفرد والتوحد ما فيه، فما عرف القوم إمارة المؤمنين إلا لواحد، وما أجازوا فيها تعدداً...

وتزيد العبارة حتى تفرد أفراداً لا شركة فيه، فهو أثبت الناس^(١). وما بقى على ظهرها - أى الأرض - أعلم بسنة ماضية ولا باقية منك «يامالك»^(٢)...، والمسلمون طرا متفقون على صحة حديث مالك، ونحو هذا...

وبين أن هذه التقديرات فردية، تتفاوت بتفاوت درجة التحمس في حسن الرأى، وأن ما يوقف عنده منها هو المعتدل المسبب، كما تشير بذلك أصولهم العامة في الجرح والتعديل، على أننا حين نسوق هذا بياناً لرأى أهل عصره فيه، ونواحي تقديرهم لعمله في الرواية، لا ننسى أن نتبع بقية رأى القوم في الشيخ،

(١) عياض: (الترتيب) ورقة ٢٠ ط (خ)

(٢) المصدر السابق ورقة ١٩ ط

حين ينقدونه أو يأخذون عليه شيئاً في هذا الشأن . . وإن كانت إمامته وتطاول العهد بها ، مما لا يسهل معه احتفاظ التاريخ بما قيل فيه وتناقله ، والإبقاء على مالا نشك في وجوده من نقد ووزن ، منصف أو متحيز للرجل ، تقضى به سنة الوجود ، إذ يكون لكل أحد قاذح ومادح ؛ .

على أنا رغم ذلك نحاول تتبع ما تصل إليه اليد ، من قول عن الشيخ أو مأخذه وفاء يحق التاريخ في تصوير الرجل ، وتمهيداً للحكم الدقيق في تقدير شخصية الراوى فيه . . . فنجد أولاً من لا يسكت على هذا التفوق المنقبي لصاحبنا بل يفضل غيره عليه ، فيقول « القطان » : إن « الثورى » فوق « مالك » في كل شيء^(١) . . . كما يقول « ابن حنبل » : لا يتقدم على « سفيان » في قلبى أحد^(٢) . . . ولعلك لم تنس ما قرأت قريباً من أن « الثورى » هذا إمام في الحديث وليس إماماً في السنة ، وأن « مالكا » إمام فيهما ، لكن هذا التفريق قول « ابن مهدى » وهذا التفضيل قول « القطان » ؛ وهى كما قلت آراء فردية ، وآراء قد تختلف باختلاف الزمن والظروف ، لكن الذين ينقلونها لا يبينون شيئاً من هذا الذى يسبب اختلافها ، بل يوردونها مطلقة عامة !!

وفي كل حال فإن هذا التفضيل لأحد على « مالك » بدء القول الناقد فيه ، ونحن نسع من هذا أيضاً قولهم : إن « ابن أبي ذئب » كان أفضل من « مالك » ، إلا أن « مالكا » أشد تنقية للرجال^(١) ، وهو تفضيل مقيد ، دون تفضيل « الثوري » في كل شيء .

وكل ذلك لون من النقد ، تنتقل منه إلى مرحلة أوسع في الوزن . . ونجد في ذلك فقرة لمالكى ، من المترجمين « لمالك » وهو « ابن عبد البر » النمرى القرطبي في كتابه (جامع بيان العلم وفضله ، وما ينبغى في روايته وجملة^(٢)) إذ عقد فيه باباً عن (حكم قول العلماء بعضهم في بعض) أورد في ثناياه أشياء من هذا النقد ، فذكر عن « مالك » أقوالاً نورها هنا في سياق التقدير الدقيق للإمام ، وهاك نص ما قاله : .. وقد تكلم « ابن أبي ذئب » في « مالك بن أنس » بكلام فيه جفاء وخشونة ، كرهت ذكره ، وهو مشهور عنه ، قاله إنكاراً منه لقول « مالك » في حديث (البيهقي بالخيار ..) ؟ وكان « ابراهيم بن سعد » يتكلم فيه ؛ وكان « ابراهيم ابن أبي يحيى » يدعو عليه ؛ وتكلم في « مالك » أيضاً ، فيما ذكره « الساجي » في كتاب (الملل) ، « عبد العزيز بن أبي سلمة » و « عبد الرحمن ابن زيد

(١) الهاد : (الشذرات) ١ / ٢٤٥

(٢) لخصه الشيخ « أحمد بن عمر المحمدي » تلخيصاً قال إنه : حرص على الإنيان بجملة وعاراته في أكثر الأبواب ، ولم يحذف منه سوى الأسانيد — ص ٣ — ؛ ولهذا لم أر بأساً في الاعتماد عليه ، وبخاصة فيما يظن أنه لفظ « ابن عبد البر » مما لا مجال فيه واسع للتصرف

ابن أسلم ، و « ابن إسحق » ، و « ابن أبي يحيى » و « ابن أبي الزناد » ،
وعابوا أشياء من مذهبه ؛ وتكلم فيه غيرهم لتركه الرواية عن « سعد بن إبراهيم »
وروايته عن « داود بن الحصين » ، و « ثور بن زيد » ؛ وتحامل عليه
« الشافعى » ، وبعض أصحاب « أبى حنيفة » فى شيء من رأيه ، حسداً
لموضع إمامته ؛ وعابه قوم فى إنكاره المسح على الخفين فى الحضر والسفر ،
وفى كلامه فى « على » و « عثمان » ، وفى فتياه بإتيان النساء فى الأبحار ، وفى
تموده عن مشاهدة الجماعة فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ونسبوه
بذلك إلى ملايحسن ذكره ، وقد برأ الله عز وجل « مالكا » مما قالوا ،
« وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهاً »^(١) .. كما يشير فى موضع آخر من هذا الكتاب إلى
ما كان بين « مالك » و « ابن إسحق » صاحب (السيرة) ، وأن هذا
الأخير ذكر له شيء عن علم « مالك » فقال : هاتوا علم « مالك » فأنا
بيطاره ؛ ولما ذكر « لمالك » ما قاله « ابن إسحق » ، قال : ذلك دجال من
الدجاجلة ونحن أخرجناه من المدينة^(٢) ..

(١) ابن عبد البر - اختصار المحمضانى - جامع بيان العلم . ص ٢٠٠ وما بعدها ط
الموسوط سنة ١٣٢٠ هـ

(٢) المصدر السابق ص ١٩٨ والبيطار معالج الدواب . . . وم يسمون الرجل الحاذق
إسكافاً ، فلعل هذا من نوعه فى جعلهم الصناعات والأعمال مظهر مهارة

وقد مضت الإشارة أول الكتاب إلى ما كان بين « مالك » و « ابن إسحق » بسبب قوله إن « مالكا » مولى - فقال عنه « مالك » : إنه كذاب ، وهو ما يعده القوم تقليداً من الإمام لا برهان عليه عنده ^(١) .. وقد مضى قولنا كذلك في أن « ابن إسحق » هو أحد نفر أربعة بالمدينة كانوا يتكلمون في « مالك بن أنس » - ص ٣٣٧ - وكان « ابن إسحق » أشد ملاماً فيه .. وإن كان للمصدر الذى ساق هذا الخبر لم يعين تفصيل كلامهم الذى كانوا يتكلمونه في « مالك » ..

ومن قول الأقدمين ، فيما هو نقد « لمالك » الراوى ، ما ذكره بعض العلماء من أن « مالكا » عابه جماعة من أهل العلم في زمانه ، بإطلاق لسانه في قوم معروفين بالصلاح والديانة ، والثقة والأمانة ^(٢) ..

ثم من قولهم في هذا النقد أيضاً عده في المدلسين من الرواة ، فهذا « ابن حجر العسقلانى » ، في كتابه (طبقات المدلسين) يجعل أولئك المدلسين مراتب ، والأولى من هذه المراتب : من لم يوصف بذلك إلا نادراً « كيحيى

(١) المصدر السابق ص ١٩٨

(٢) الخطيب البغدادي : (تاريخ بغداد) ١ / ٢٢٣

ابن سعيد الأنصارى » ، فإذا ما بين عدة هذه الطبقة كانت ثلاثة وثلاثين نفساً ، يعد منهم « مالكا » ويقول ما نصه : .. « مالك بن أنس » الإمام المشهور ، يلزم من جل التسوية تدليسا أن يذكره فيهم ، لأنه كان يروى عن « ثور بن زيد » حديث « عكرمة » عن « ابن عباس » ؛ وكان يحذف « عكرمة » ؛ وقع ذلك في غير ما حديث في (الموطأ) ، يقول عن « ثور » عن « ابن عباس » ولا يذكر « عكرمة » ؛ وكان يسقط « عاصم بن عبد الله » من إسناد آخر ، ذكر ذلك « الدارقطني » ؛ وأنكر « ابن عبد البر » أن يكون تدليسا^(١).



تلك جملة من كلام الماضين في « مالك » نلح فيها أول ما نلح ، ما أشرنا إليه قريبا من أن إمامة الشيخ ، وتناول العهد بها ، مما لايسهل معه احتفاظ التاريخ بما قيل في نقده ، ولا تناقله والإبقاء عليه - ص ٤٧٩ - فهذا أنت تقرأ في صدر عبارة « ابن عبد البر » قوله عن كلام « ابن أبي ذئب » في « مالك » : .. فيه جفاء وخشونة كرهت ذكره .. كما تقرأ في نهايته قوله : وقد برأ الله عز وجل « مالكا » مما قالوا ، وكان عند الله وجيباً .. بل أنت واجد في الفصل الذي عقده في كتابه (جامع بيان العلم وفضله ...)

(١) ابن حجر : (طبقات المدلسين) ط الحانجي سنة ١٣٢٢ هـ ص ٦

عن قول العلماء بعضهم في بعض، أصلاً يؤصله في عدم الالتفات إلى قول، فيمن ثبتت إمامته، ثم احتجاجة لهذا الأصل بقوله : « والدليل على أنه لا يقبل فيمن اتخذهُ » جمهور من جماهير المسلمين إماماً في الدين قول أحد من الطاعنين ، أن «
 « السلف رضوان الله عليهم قد سبق من بعضهم في بعض كلام كثير ،
 « منه في حال الغضب ، ومنه ما حمل عليه الحسد ، كما قال : « ابن عباس »
 « و « مالك بن دينار » ، و « أبو حازم » ؛ ومنه ما كان على جهة التأويل ،
 « مما لا يلزم القول فيه ما قاله القائل فيه ؛ وقد حمل بعضهم على بعض بالسيف »
 « تأويلاً واجتهاداً ، لا يلزم تقليدهم في شيء منه دون برهان وحجة توجبه ^(١) »
 فهو كما ترى يحمل إمامة من اتهم به جمهور من جماهير المسلمين مانعة من قبول قول أحد من الطاعنين فيه .. ولكن هل من الحق أن يحمل كل قول طمناً !!
 وأن يعد قول جمهور من الجماهير أو فطهم أصلاً يمنع من النقد والوزن والتقدير !! أحسب أن أصولهم في الرجال أكثر من ذلك حرية ، وأوسع أفقاً ، وأن الذين جعلوا أعراض الناس حفرة من حفر النار، ثم أجازوا الوقوف عليها في الرواية ، والذين عقدوا في علم الرواية باباً بعنوان (باب وجوب البحث والسؤال للكشف عن الأحوال) كما يقول « الخطيب البغدادي » في كتابه (الكفاية في علم الرواية) هؤلاء لا يحجمون عن الإصاخة لنقد الناقدين ، لأن جمهوراً من جماهير المسلمين ، وجماعاً من جموعهم ، قد التف

(١) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم . . .) المختصر ص ١٩٥

حول رجل ، وعده إماماً !! ونحن نعرف أثر العقل الجماعى ، فى هذا الانطاف والانتام ... ، ولعل من تقدير هذا الأثر الجماعى ، ما لحظناه من إضاعة التاريخ لما قد يكون وُجد من تقدير لإمام « كمالك » - رحمه الله - .. وهأنت ذاقى رأيت « ابن عبد البر » ينص على ما لحناه استنتاجاً وشعرنا به استنباطاً ، من حال الجماهير وشئون المجموع ...

وإننا بما نقدر من سعة الأفق النقدى لمفكرى الإسلام ، فى وزن الرجال ، لا نحجم عن الاستماع لما قيل فى صاحبنا ، والتتبع له ، وفاء بالأمانة العلية فى الترجمة المحررة ، التى تحاول تصوير الشخصية ، من جوانبها المختلفة ، تصويراً دقيقاً صادقاً .

على أنا فى هذا الاستماع لما قيل ، أو التتبع له ، نرجو ألا يحسبنا أحد ممن قال فيهم « ابن عبد البر » : « .. ومن لم يحفظ من أخبارهم - أى « الأئمة - إلا ما بدر من بعضهم فى بعض على الحسد والمقوات ، والغضب » والشهوات دون أن يعنى بفضائلهم ، حرم التوفيق ودخل فى الغيبة ، وحاد « عن الطريق ^(١) » ، فإننا قد أوردنا من أخبارهم أول الأمر ما فيه العناية الكافية بفضائلهم ، ولستنا نبغى من الوقوف عند ما قيل فيهم ، إلا طلب

(١) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم) . التلخيص ص ٢٠٣

الحق ، ونصرة المنهج الإسلامى الدقيق ، فى معرفة حال الأمناء على الوحى ، والخروج من جمود التقليد الذى عابه قومنا . وكرر «ابن عبد البر» نفسه العيب عليه غير مرة ، فيما أوردنا هنا من أقواله -ص ٤٨٢- وفى كثير مما لم نورد . . فنحن فى وقوفنا على هذه الحفرة من حفر النار ، لا نواجه حرها ، إلا هرباً من نار أشد حراً ، يعذب بها الضمير من قصر فى الواجب ، ومن ضعف عن مواجهة الحقيقة ، ومن استكان إلى التقليد ، فى ضراعة تزرى بكرامة العقل ، ونعمة النظر ، التى وهبت للإنسان ، وفضل بها ، وطُلب إليه أن يحسن استعمالها .

كما أنا فيما نستمع إليه من قول بعضهم فى بعض ، سنقدر ما يشير إليه «ابن عبد البر» من الاعتبارات النفسية ، فيما يذكره من غضب ، وحسد ، وشهوة ، فلا ننسى بشرية هؤلاء القائلين ، حين تتلقى هذه الأقوال ، كما لا ننسى النقد التاريخى لهذه الأقوال متناً ، وسنداً ، قدر ما يمكن ذلك . . .

*** .

ونتقدم لنتظر فيما أسلفنا من أقوال هؤلاء الأقدمين ، مما هو نقد لشخصية الراوى فى صاحبنا ، فنقدر هذه الأقوال ودرجتها فى تقويم هذه الشخصية الراوية ، عدلاً وضبطاً ..

ثم نخطو بعد ذلك خطوة أخرى فننظر فيما هو نقد «مالك» الراوى، تخرجه أصول الأقدمين ، فى تقدير الرواة ، وبيان آدابهم ، وإن لم نر لهم نصاً يوجه هذا النقد بعينه إلى الشيخ . . فإذا ما ألمنا بهاتين الناحيتين فى نقد الشيخ ، غير متأثرين بما حول «الإمام» ، من هالة الرهبة التى أدارها الزمن حول صورته فى أنفس الدارسين ، على مثل ما سمعنا قريباً من قول «ابن عبد البر» ، فى عدم قبول قول أحد فيمن اتخذه جمهور من جماهير المسلمين إماماً فى الدين .. إذا ما ألمنا بهاتين الناحيتين فى نقد الشيخ وتقديره ، فإننا نكون قد بلغنا ، وأدينا الأمانة وقنا بحق العقل ، وشكرنا ما وهب الله للبشر ، من نعمة النظر ، باستعمال هذه النعمة فيما وهبت من أجله ، وأقرنا حرية الفكر ، إقراراً يرضى أصول الأقدمين ، وأمانى الحداثين ، ويحمل من مثل هذه الترجمة المحررة منهجاً سديداً لتلك الحرية الفكرية ، التى يتنفس فيها الحق ، وينمو بها البحث ...

وبالنظر فيما أسلفنا من أقوال الأقدمين فى نقد الشيخ نرى أن منها :

١ — ما هو فقهي الأصل والدار ، لا يتصل اتصالاً مباشراً أو قوياً بما نحن فيه ، من حديث عن «مالك» الراوى ، وإن أمكن أن يكون منه بسبيل ما ؛ وذلك مثل قول «ابن أبى ذئب» فيه بسبب قول «مالك»

في حديث البيهقي بالخيار ، فإن « مالكا » رواه في (الموطأ) ولم يعمل به^(١) ..
وقد قالوا : إنه حديث ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم وإنه من أثبت
ما نقل المدول ، وأكثرهم استعمالوه ، وجملوه أصلاً من أصول الدين في
اليوم ، ورده « مالك » و « أبو حنيفة » وأصحابهما^(٢) ... وقال بعض
المالكين : دفعه « مالك » بإجماع أهل المدينة على ترك العمل به ، وذلك
عنده أقوى من خبر الواحد .. وقد كان « ابن أبي ذئب » وهو من فقهاء
أهل المدينة في عصر « مالك » ينكر على « مالك » اختياره ترك العمل به^(٣) ..
ولعل الكلام الذي فيه الجفاء والخشونة ، كما سمعت في قول
« ابن عبد البر » السابق - ص ٤٨٠ - ؛ والذي يقول عنه « السيوطي »^(٤) :
قول خشن حمله عليه القصب ، لم يستحسن مثله منه ... لعل هذا القول هو
ما يروى من أنه : لما بلغ « ابن أبي ذئب » أن « مالكا » لم يأخذ بحديث
« البيهقي بالخيار » ، قال : يستتاب وإلا ضربت عنقه^(٥) .
على أنا نذكر ، والحديث شجون ، أن « ابن أبي ذئب » كانت بينه وبين

(١) السيوطي : (تنوير الحوالك في شرح موطأ مالك) ج ٢ ص ١٦١ وما بعدها

(٢) (٣ ، ٢) للصدر السابق نقلاً عن ابن عبد البر

(٤) المصدر نفسه

(٥) الخطيب البغدادي : (تاريخ بغداد) ط الخانجي ج ٢ ص ٣٠٢

«مالك» ألفه أكيدة، ومودة صحيحة، جلت «مالك» حين سأل «النصور»
عن بقى المدينة من المشيخة، يقول له : «ابن أبي ذئب» ، و«ابن أبي سلفة» ،
و «ابن أبي سبرة»^(١) .. لكننا لا ننسى كذلك ما سبق - ص ٣٣٧ - من
قول «ابن أبي ذئب» هذا «مالك» في قضية معاينة حبس من شكا إلى
الخليفة من ضيق الحبس ، وقوله له عند كتابة تقرير المعاينة : يا «مالك»
داهنت ، وفملت ، وفملت ، وفملت إلى الهوى ؛ وكتابته تقريراً آخر مخالفاً
لتقرير «مالك» ومن معه .. وقد جمعت أمالك ما تفرق . من خبر هذه
الصلة بين الرجلين ، لترى فيه لونا مما يكون بين الأنداد ، وأبناء العصر
الواحد ، ولو أنك لا ترى فيه أثراً مباشراً في تقدير شخصية «مالك» الراوى
إلا أن يكون بقدر ما تعرف به العوامل النفسية بين أبناء العصر الواحد
والعمل الواحد

ومن تلك الفقهيات ما تشير إليه عبارة «ابن عبد البر» ، السابقة ، عن
الأشياء التي عابوها من مذهبه، أو من تحامل «الشافعي» وبعض أصحاب «أبي
حنيفة» عليه في شيء من رأيه، حسداً لموضع إمامته ؛ أو من عيب قوم له إنكاره
المسح على الخفين في الحضر والسفر ، وكلامه في «علي» و«عثمان» وفتياه في كذا

(١) ابن خلكان : (وفيات الأعيان) ط بولاق ج ١ ص ٧٤٠

وكذا... الخ ما نستطيع استخلاصه من الفقرة السابقة قريباً ؛ والتي ختمها كلها « ابن عبد البر » بقوله وقد برأ الله عز وجل « مالك » مما قالوا وكان عند الله وجيهاً . . . ونحن لا نقف طويلاً وقوف عند هذه الأمور النكفية من كلمته ، وننتهي منها إلى قريب مما انتهى إليه من البراءة ..

ونجاوز ذلك إلى ما في عبارات نقد الأقدمين من :

٢ — كلام مجمل ، غير مفصل ، ولا معه ما يشير إلى مثاره وسببه ، كالذي في قوله « ابن عبد البر » السابقة من أن « إبراهيم بن أبي يحيى » كان يدعو على « مالك » ، ودعاء شيخ على شيخ أوله ، في هذا العصر وقريب منه ، مما نسمعه « فالقطن » ت ١٩٨ هـ ، كان يدعو « للشافى » في الصلاة وغيرها ، لما أظهر من القول بما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم^(١) ، و « أشهب » ابن عبد العزيز صاحب « مالك » - ت ٢٠٤ هـ - كان يدعو على « الشافى » بالموت^(٢) ؛ والدعاء على الشخص بلا شك سخط عليه ، لكن أهو سخط لسبب شخصي أم سبب على ؟ ... إنهم بشر سمعت ما كان بينهم وما انتبه إليه « ابن عبد البر » من ذلك ونبه إليه . على أنك تجد بجانب أخبار الدعاء أخباراً عن حسن الصلة والعلاقة ، « فأشهب » الذي

(١) ابن عبد البر : (الانتقاء) ص ٧٢

(٢) المصدر السابق ص ٥٢

كان يدعو على « الشافى » بالموت ، كان هو و « الشافى » يتصاحبان حين قدم « الشافى » إلى مصر ، وكانا يتذاكران الفقه ، ويقول « الشافى » عنه : دخلت مصر فلم أرافقه من « أشهب »^(١) . فلأى سبب تغير ما بينهما ؟ ولم كان يدعو عليه ؟

وبالمناسبة نقول لم كان « ابن أبى يحيى » يدعو على « مالك » وما قيمة هذا الدعاء عليه فى تقدير « مالك » الراوى ؟ ذلك ما لم نسمع شيئاً عنه . . لكننا نعرف من أمر « إبراهيم بن أبى يحيى » هذا أنه من أبناء عصر « مالك » - توفى سنة ١٨٤ هـ - وهو فقيه محدث مدنى ، يقولون عنه إنه أحد الأعلام وإن له (موطأ) كان أضاف (موطأ) مالك . ، إلا أنه يُنقل عن « مالك » أنه سُئل عنه : أكان ثقة فى الحديث ؟ فقال لا . . ولا فى دينه^(٢) . . وفى ذلك دليل على ما بين الرجلين ، وقولة « مالك » فيه قاسية تعبر عن شدة المنابذة وقوة المخالفة ، مع أن « الشافى » كان يقول عن ابن أبى يحيى هذا : « أخبرنى من لا أنهم » ، كما قيل قد حدث عنه الكبار^(٣) .

فالرجلان يتلاحيان ، وينال كل منهما من صاحبه . . : « مالك » بالطنن ، و « ابن أبى يحيى » بالدعاء عليه ، فيترك ذلك أثره العام ، فى تقدير الرجلين ،

(١) ابن عبد البر : (الاستقاء) ص ١١٢ ، ١١٣

(٢ ، ٣) الذهبي : (تذكرة الحفاظ) ١ / ٢٢٧

دون استطاعة الفصل الحاسم في ذلك . . . فندع هذا من قد القوم إلى شيء آخر هو :

٣ - نقد صريح ، وقد يكون نقداً لمعل الشيخ في الحديث بخاصة ، لكن دون تفصيل أو بيان . . ومن ذلك ما نقلنا من خبر « ابن إسحاق » وقوله : هاتوا علم « مالك » فأنا يبطاره ، وهي القولة التي جعلت « مالكا » يغضب وينال من « ابن إسحاق » بأنزعاج كما يقول الأقدمون أنفسهم^(١) « فابن إسحاق » وهو من أصحاب الرواية والنقل ، حين يقول هذه القالة ، يتهم علم « مالك » النقلى ، لكن هذا الاتهام - فيما علمنا - لم يجاوز هذا القول إلى شيء من البيان أو الإثبات .

ولعل من هذا الصنف في نقد صاحبنا ما أسلفنا - ص ٣٣٧ - من أن « ابن أبي ذئب » ، و « عبدالعزيز الماجشون » ، و « ابن أبي حازم » ، و « محمد بن إسحاق » كانوا بالمدينة يتكلمون في « مالك » ، وكان « ابن إسحاق » أشد هم كلاماً فيه . . فإن من القريب أن يكون هذا الكلام الناقد ، في علم « مالك » النقلى ، دون بيان لناحية هذا الكلام ، ولا سبب لنقد هذا العلم . وهؤلاء الأربعة يذكروننا بما ورد في عبارة « ابن عبد البر » السابقة ، نقلاً عن كتاب (العلل) « للساجي » من أن خمسة هم : « عبدالعزيز بن أبي

(١) القمى : (تذكره الحفاظ) ١/ ١٦٤

سلة» ؛ و «عبدالرحمن بن زيد بن أسلم» ؛ و «ابن إسحاق» ؛ و «ابن أبي يحيى» ؛ و «ابن أبي الزناد» ، تكلموا في «مالك» أيضاً ، فإنما نجد من القريب أن هذا الكلام هو المستعمل في تفسير المحدثين ، حين يذكر الجرح ؛ وما ورد بعده من قوله ، وعابوا أشياء من مذهبه ، محتمل أن يكون المذهب هنا المسلك مطلقاً ، كما يحتمل أن يكون المذهب الفقهي . . فإن تكن الأولى فهو بيان ما لناحية كلامهم فيه ؛ وإن تكن الثانية فهو شيء آخر مغاير للكلام في علمه النقلي . . ففي كل حال ، تفيد هذه العبارة من قرب أن أولئك الخمسة ، يصرحون بالنقد ، وإن لم يبينوا وجهه .

وتنظر فتجد من هؤلاء الخمسة : «ابن إسحاق» الذي هو أحد الأربعة الأولين ، وقد مضى من قولنا فيه ما يكفي ؛ كما نجد أن «عبد العزيز بن أبي سلة» يرجح أنه هو «عبد العزيز الماجشون» أحد أولئك الأربعة السابقين أيضاً ، إذ أن الماجشون اسمه : «عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلة^(١)» وهو كذلك فقيه مدني معاصر ، تسبب معاصرته مثل هذا القول .

ثم من الخمسة أيضاً «ابن أبي يحيى» وقد قلنا فيه ما يكفي أيضاً ، من حيث المعاصرة والتنافسة قريباً ، .

ويبقى بعد ذلك اثنان من الخمسة أولهما «عبد الرحمن بن زيد بن أسلم» ؛ وهو بلدي «مالك» ومعاصره كذلك : مدني توفي سنة

(١) كنا نسب ابن عبد البر في الانتقاء ص ٥٧

١٨٢ هـ^(١)؛ و «مالك» يروى غير قليل عن أبيه «زيد بن أسلم» قفى (الوطأ) من رواية «يحيى» أحد وخسون حديثاً يرويهما عن «زيد» هذا^(٢). . . لكن «عبد الرحمن» ابنه قد ضعفه «أحمد» و «ابن اللدينى» و «النسائى» وغيرهم^(٣)؛ قفى هذه المعاصرة دوافعها؛ ومع ضعفه لا نقف عند كلامه. وآخر من بقى من الخمسة هو : «ابن أبى الزناد» وهو كذلك بلدى معاصر : مدنى - ت ١٧٤ هـ . . . وقد مضى من خبر محنة «مالك» ، ص ٤١٤ - أن «ابن أبى الزناد» هذا سعى به إلى بعض أمراء المدينة ، وأن «مالكا» أتاه يسأله أن يكف عنه ، ثم قاطعه «مالك» ، ما كلمه حتى مات . . . كما أن «مالكا» تكلم فيه من حيث الرواية صراحة^(٤) ، والقوم يقولون عنه : ثقة صدوق ، فيه ضعف . . . وما حدث بالمدينة أصح ، وما حدث به ببغداد والعراق فمضطرب . . . وبعض ما يرويه لا يتابع عليه^(٥) . . . وبهذا وضعت بين يديك - فى غير إجمال - حال من تكلموا فى صاحبنا ، بكلام هو نقد صريح للراوى فيه ، لكن دون بيان ، ووصفت لك حاله معهم ثم لك تقدير . . .

وتجاوز هذا من نقد القوم إلى شيء آخر هو :

(١) الحافظ الخزرجى : (خلاصة تذهيب الكمال فى أسماء الرجال) ص ١٩٢

(٢) ابن عبد البر : (تجميع التمهيد) ص ٣٨

(٣) الخزرجى : (الخلاصة) ص ١٩٢

(٤) الذهبي : (تذكرة الحفاظ) ١ / ٢٢٨ - الخزرجى : (التذهيب) ص ١٩٢

(٥) عياض : (الترتيب) ورقة ٢٩ ظ (خ)

٤ — كلام بأشياء معينة، تتصل بشخصية الراوى ، فى سلوكه أو خلقه ، وذلك كعيبهم قعوده عن مشاهدة الجماعة فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ونسبتهم إياه بذلك إلى ما لا يحسن ذكره — كما قالوا — وكالذى عابه بعض أهل العلم ، من إطلاق لسانه فى قوم معروفين بالصلاح والديانة والثقة والأمانة — ومسألة قعوده عن مشاهدة الجماعة بالمسجد النبوى ، قد تناولتها الروايات المختلفة ، فقيل : كان تخلفه عن المسجد قبل موته بسنين . وقد تحدد السنين بسبع ، لم يشهد فيها الجماعة ولا الجمعة .. وقد يذكر أن ذلك كان تدريجياً ، وأنه بدأ فترك الجلوس فى المسجد ، فكان يصلى وينصرف .. ثم ترك عيادة المرضى ، وشهود الجنائز .. ثم ترك مجالسة الناس ومخالطتهم ، والصلاة فى مسجد النبي صلى الله عليه وسلم حتى الجمعة . والمهم فى ذلك كله هو سبب هذا التخلف الذى اتفقوا على وقوعه ، وإن اختلف فى مدته أو طريقته .. فما سبب هذا التخلف ؟ . إن الرواية لتجيبنا عن ذلك باختلافها المهود ؛ فحيناً تذكر أنه كان يقال له فى ذلك ، فيقول : ما يتبها لكل أحد أن يذكر ما فيه من الأعذار ، أو من أعذار لا تذكر . وآناً تقول الرواية : .. فلما حضرته الوفاة سئل عن تخلفه عن المسجد ؟ فقال : لولا أننى فى آخر يوم من أيام الدنيا ، وأوله من الآخرة ما أخبرتكم .. بى سلس بول ، فكرهت أن آتى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، على غير طهارة ، استخفافاً برسول الله

حلى الله عليه وسلم ، وكرهت أن أذكر عتي ، فأشكور ربى . . وفى طريق آخر أنه قال : خفت أن آتى منكراً . . وفى رواية : إني ضعفت عن ذلك . . وقيل كان اعتراه فتق من الضرب الذى ضرب ، فكانت الريح تخرج منه ، فقال : كرهت أن أؤذى أهل مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم . .

وتنظر فى هذه الأسباب ، فترى أول ما ترى ، أن تحديد مدة القعود عن المسجد ، ببضع سنين ، سبع أو غيرها ، ربما لا يسهل معه تعليل هذا التخلف بأثر من الضرب الذى ضربه ، لأنه عاش بعد الضرب - كما قلنا من قبل - أكثر من ثلاثين سنة ، وقد ناقشنا هذه المسألة - ص ٤٢٨ - ولم نجد وجهاً لهذا الربط إلا أن يكون الأثر بعد أكثر من خمس وعشرين سنة قد اشتد وتفاقم . . على أن مسألة الفتق ، قد شعرنا باضطراب الرواية فيها هناك ، وأن الريح كانت تخرج من الكتف ، أو بسبب ما يسمى بالفتق طبعاً ؟ ! وفى كل لا يبدو قريباً ذلك الربط بين الضرب وسبب التخلف !!

وإذا كانت الأسباب طارئة ، وكانت ضعفاً عاماً جعله ينقطع تدريجياً عن ظواهر النشاط الاجتماعى ، حتى انتهى أخيراً إلى القعود عن شهود الجمعة ، بعد الانقطاع عن الدرس والجنائز . . الخ . . أو كانت مرضاً كلس البول ، أو الفتق ، أو نحوه ، فلا نقول للشيخ شيئاً من حيث الفقه وحكمه فى مثل هذا ، وهل يعد إتيان المسجد منكراً مع مثل هذه الحال ؟ ! وهل انقطعت السبل لتوقى أثر كهذا ؟ ! لا نقول

شيئاً من ذلك ، ولكننا لا نفى أن الرواية التاريخية تحدث أن أهل عصر الشيخ قالوا له : إن الناس يقولون إنك تدع الخروج إلى المسجد ، وتأتى الأمراء ! وهذا إنما كان فى آخر عمره لما أسن وكبر ؛ فقال : أما تركى الخروج إلى المسجد فإنى أضعف عن ذلك ، وأما إتيانى الأمراء فبالحل منى على نفسى ، فإنه ربما استشير بعض من لا ينبغي أن يستشار^(١) ؛ فهل الحل على النفس لإتيان الأمراء أو جب من ذلك الحل لإتيان المسجد إن كان الأمر ضعفاً عاماً ؟ وإن كان علة مؤذية للناس من سلس أو ريح أو ما إلى ذلك ، فهل يؤتى الأمراء بمثل هذه الحال ، ولا يؤتى المسجد ؟ بل هل يقبل الأمراء أن تنفى مجالسهم على هذه الحال ؟ فى النفس من ذلك شيء . . . ولك أن ترى فيه ما ترى .



وأما إطلاق لسانه على نحو ما رووه ، فلمل حدة مزاج الشيخ ، ومثل إجابته الشديدة حين سئل عن « ابن أبى يحيى » والثقة به ، فقال : لا ، ولا فى دينه ، كما سمعت - ص ٤٩١ - لعل ذلك يقرب قبول مثل هذا القول من تناوله بعض الناس تناولاً حاداً مندفعاً ، على ما أنسنا إليه من مزاجه . ولذلك من الوقع ماله .. ولملنا نفود إليه حين تتكلم عن عمله فى الحديث دراية ، ونقده للرجال . ونجاوز هذا إلى شيء آخر من نقد الأقدمين له ، هو :

٥ — كلام في روايته الحديث نفسها ، ووصف لهذا العمل ، وهو الذي سمعته قبل من عد « ابن حجر » وغيره « مالكا » ، في اللدسين ، وتمثيل ذلك من عمله بترك « عكرمة » بين « ثور بن زيد » و « ابن عباس » في غير ما حديث [بالموطأ] ، كما بين هذه الأحاديث « ابن عبد البر » في [التجريد]^(١) .. ونص « الطبري » على سبب هذا الترك فقال : وذكر عن « يحيى بن معين » أنه قال : لم يذكر « مالكُ بن أنس » « عكرمة » ، لأن « عكرمة » كان ينتحل رأى الصفرية — من الخوارج^(٢) —

ونقف هنا لنقدر هذا النقد فنرى : أن التدليس مأخوذ في اللغة ، من الدلس ، وهو اختلاط الظلام بالنور ، فهو في كل حال ظل وقغام يفتشى عمل الراوى .. ولئن كان « ابن حجر » يقول — كما رأيت — : يلزم من جعل التسوية تدليسا أن يذكر ماى « مالكا » — فيهم فإننا نرجع إلى كتب القوم في ذلك ، ونسمع قول « ابن الصلاح » في [مقدمته]^(٣) ، يبين أن التدليس قسمان : تدليس إسناد ، وهو : أن يروى عن لقيه ما لم يسمعه منه ، موهماً أنه سمعه منه ؛ أو يروى عن

(١) ص ٢٣

(٢) الطبري : (المنتخب من ذيل المذيل من تاريخ الصحابة والتابعين) وهو المطبوع مع تاريخ الأمم ط الحسينية ؛ ص ٩١

(٣) ص ٧٨ : ٨٢ ط حلب سنة ١٣٥٠ هـ

عاصره ولم يلقه ، موهماً أنه قد لقيه وسمعه منه .. وتدليس شيوخ ؛ وهو : أن يروى عن شيخ حديثاً سمعه منه ، فيسميه أو يكتنيه ، أو ينسبه ، أو يصفه بما لا يعرف به ، كي لا يعرف ..

ثم يتقدم لبيان حكم هذا التدليس ، فإذا القوم يختلفون في ذلك اختلافاً واسع المدى ، يمثله لك حكم القسم الأول - تدليس الإسناد - فإنك تسمع القول بأنه مكروه جداً ، ذمه أكثر العلماء ، وقال « الشافعي » : التدليس أخو الكذب ، كما روى عنه أنه قال : لأن أزي أحب إلي من أن أدلس .. لكن لا تلبث أن تسمع : أن هذا من قائله وناقله إفراط ، محمول على المبالغة في الزجر عنه ، والتنفير منه !! وكذلك يختلفون في قبول رواية من عرف بهذا التدليس ، فغريب من الحديثين والفقهاء يجعله مجروحاً به ، فلا تقبل روايته بحال .. لكن يعقب « ابن الصلاح » على ذلك بقوله : الصحيح التفصيل ، وأن ما رواه المدلس بلفظ محتمل ، لم يبين فيه السماع والاتصال ، حكمه حكم المرسل وأنواعه ، وما رواه بلفظ مبيّن للاتصال نحو سمعت ، وحدثنا ، وأخبرنا ، وأشابهها ، فهو مقبول محتج به !! وأما تدليس الشيوخ فأمره أخف ، ويختلف الحال في كراهته بحسب الغرض الحامل عليه ..

تسمع هذا من قول « ابن الصلاح » فيصور لك جو القوم ، بعض التصوير ، ويرسم لك مجمل موقفهم المختلف من هذا التدليس ، ولكنك

لا تجدد في هذين القسمين للتدليس ، ذلك النوع الذي نسب إلى « مالك »
وسماه « ابن حجر » التسوية ، فلنرجع إلى كلام « زين الدين العراقي »
- ت ٨٠٦ - في كتابه : [التقييد والإيضاح ، لما أطلق وأغلق من مقدمة
ابن الصلاح] فتجده يعقب قائلا^(١) : « قوله التدليس قسيان .. الخ كلامه »
« ترك المصنف رحمه الله قسماً ثالثاً ، من أنواع التدليس ، وهو شر الأقسام ،
« وهو الذي يسمونه ، تدليس التسوية وصورة هذا القسم أن يحىء »
« المدلس إلى حديث سمعه من شيخ ثقة ، وقد سمعه ذلك الشيخ الثقة ، من »
« شيخ ضعيف ، وذلك الشيخ الضعيف يرويه عن شيخ ثقة ، فيحمد »
« المدلس الذي سمع الحديث من الثقة الأول ، فيسقط شيخ شيخه الضعيف ، »
« ويجمله من رواية شيخه الثقة عن الثقة الثاني ، بلفظ محتمل ، كالضئنة ونحوها »
« فيصير الإسناد كله ثقات ، ويصرح هو بالانصال بينه وبين شيخه ، لأنه »
« قد سمعه منه ، فلا يظهر حينئذ في الإسناد ما يقتضى عدم قبوله ، إلا »
« لأهل النقد والمعرفة بالملل »

ويمثل لهذه التسوية ، ثم يذكر أنه كان يصنع هذا النوع
« الوليد بن مسلم » ، و « الأعمش » ، و « سفيان الثوري » ،
و « بقية » . . ثم يعقب على ذلك بنقل عن شيخه « الملائي » نصه :

(١) ص ٧٨ من (المقدمة) والفرح على هامشها. ط الشام

« وبالجملة فهذا النوع أخش أنواع التدليس مطلقاً وشرّها » . . وقد رأيت « ابن حجر » يذكر تدليس التسوية هذا بعبارة مترفة ، إذ يقول فيما نقلنا : يلزم من جمل التسوية تدليسا أن يذكره - أى مالكا - فيهم !! فيشعر ببساطة الأمر مع ما سمعت من نقل « المراقى » أنه أخش أنواع التدليس مطلقاً وشرّها !!

والحق أن مسلك القوم في هذا التدليس ، ليس منسفاً ، فيينا نسمع في بعض أنواعه مثل عبارة « المراقى » هذه ، ونسمع فيه كله مثلها ، من شديد العبارات السابقة ، ككون الزنا خيراً منه . . الخ ، إذا بك ترى بعضهم قد تبجح بالبراءة منه ، كما يقول « الخطيب البغدادي ^(١) » .. و « ابن عبد البر » نفسه - فيما ينقل عنه - يحرص على التهوين من شأن هذا التدليس ، وتقرير أنه أمر عام ، لم يسلم منه أحد ، لا « مالك » ولا غيره ^(٢) ..

ومهما يكن الأمر ، فإننا لا نتبجح مع القلة المتبجحة في تقدير التدليس ، بل نطمئن ، مع أكثر أهل العلم إلى كراهته ؛ ولو لم تكن هذه الكراهة إلا بقدر

(١) في كتابه : (السكفاية في علم الرواية) ط حيدر آباد سنة ١٣٥٧ هـ ص ٣٥٥

(٢) ينقل ذلك « المراقى » عنه في شرحه على (مقدمة ابن الصلاح) ص ٨٠ ، وفي عبارة « ابن عبد البر » المنقولة في هذا المقام نظر ، نكتفي بالإشارة إليه لمن رام التحقيق ، وليس من وكدنا هنا الوقوف عنده

ما تشعر تسمية هذا التدليس ، للأخوذة من اختلاط الظلام بالنور ، لكان ذلك حسبنا في كراهيته .. فأما أن يعظم بعضهم الشأن في ذمه ، ويدكر في ذلك ما سمعت من قاصى العبارات ؛ ويمضى بعض إلى الطرف المقابل في البجبة ، فذلك كما قلت ليس من الانساق الذى نرجوه لأنفسنا وللقوم ..

على أن ما عزى إلى الإمام « مالك » من هذا التدليس ، قد يكون سببه تقدير القوم للرواية في عصره ، ومدى دقتهم إذ ذاك ، مما ربما بررته أمور اجتماعية أو عملية ، قد نقف عندها في الحديث عن نشاط الإمام في علم الحديث دراية... لكننا في كل حال لا نرتاح إلى التهوين من أمر التدليس ، هذا التهوين المتبجح ، وإثمانده - إلى حدٍّ ما - شيئاً في شخصية الراوي لا نرتاح إليه ، بل ننقده ، مهما تكن شخصية ذلك الراوي ، والإجلال لها ..

هذا ما وصلت إليه اليد ، حتى الآن من نقد الأقدمين « لمالك » الراوى ، وقد يكون في جنبات المجهول من المصادر ما تصل اليد إلى شيء منه بعد ذلك فيضاف إلى مثله ، براءة للذمة في تقدير المترجم لهم ، وأداء لأمانة البحث النزيه الدقيق ؛ وتقريباً لخالفه من يقول من المصريين : إنهم لم يستطيعوا - مع تحيفهم - أن يتكلموا في « مالك » ! ! ! فقد سمعت أنهم تكلموا كلاماً غير قليل !

ونجاوز المنصوص من نقد الأقدمين « لمالك » الراوى، إلى ضروب من الفحص الناقد ، نخرّجها أصول الأقدمين فى تقدير الرواة ، وتطبّق فى قرب على صاحبنا ، وإن كنا لم نر من القدامى من وجهها نقداً للشيخ ، بل ربما رأينا فى المحدثين أو المتقدمين من شعر بما يلحق الإمام منها ، فتصدى للدفاع عنه فيها، بوجه من القول ، أو غير وجهه ... ومن تلك الملاحظ الناقدة :

١ — تقديرهم ما للرحلة فى طلب العلم من أثر فى تقوية شخصية الراوى ، ومتلقى العلم جميعاً ، فإنك لتجد تقريرهم لهذا المعنى فى صور مختلفة ومناسبات متعددة .. فهم حيناً يذكرون فضل الكثير من الرحلة فى سبيل القليل من العلم ، حتى يقول « الشعبى » : لو أن رجلاً سافر من أقصى الشام إلى أقصى اليمن لسمع كلمة حكمة، مارأيت أن سفره ضاع^(١) ..

ومؤرخ السياحة فى حياتهم يعرف أن منها السياحة العلمية ، إلى جانب السياحة الصوفية ، والسياحة التجارية .. الخ^(٢) ، ويمتدّون هذه السياحة العلمية ، وما يحتمل فى سبيلها من المشاق، فضلاً للأشياخ الراحلين فى سبيل العلم ، فيقول « مكحول » - ت ١١٣ هـ - : طفت الأرض فى طلب العلم ؛

(١) ابن جماعة : (تذكرة السامع والمتكلم فى آداب العالم والتعلم) ط الهند، هامش

(٢) ١ . الحولى : (رسالة فى السياحات الإسلامية) - خط

ويقول « الذهبي » : مارأيت رجلاً أطلب للعلم في الآفاق من « ابن المبارك »^(١) ويصف « ابن أبي حاتم الرازي » - ت ٢٧٧ هـ - رحلته في طلب العلم وجهده في ذلك فيقول : أول ما رحلت أقت سبع سنين ، ومشيت على قدمي زيادة عن ألف فرسخ ، ثم تركت العدد ؛ وخرجت من « البحرين » إلى « مصر » ماشياً ، ثم إلى « الرملة » ماشياً ، ثم إلى « طرسوس » ماشياً ، ولّى عشرون سنة . . .^(٢) كما نسمع في تراجم أئمة الرواة « كالبخاري » وصف رحلتهم في سبيل الحديث ، واحتساب هذا من مفاخرهم العلمية ؛ حتى تشعر في قوة ، أن هذه الرحلة في سبيل التلقي ، إنما هي تقليد على ، لو شبهته بشيء في حياتنا الآن لكان أشبه ما يكون بالبعثة إلى الخارج وأثرها في حياة طلابنا واستكمالهم للدرس ، وطلبهم للعلم من مظانّه ..

وهم يشيرون إلى هذا التقليد في حياة العلماء كثيراً ، وفي صور مختلفة ، فنجد حديثهم عن آداب التعلم يذكرّون : أن السلف استحبوا التغرب عن الأهل ، والبعد عن الوطن في التعلم . ويطلون ذلك بأن الفكرة إذا توزعت قهرت عن درك الحقائق^(٣) فيسببون ضرورة الارتحال للتغرب ، بأمر نفسي ، يؤثر على نشاط التعلم وتفرغه . . .

(١ ، ٢) هامش (التذكرة) السابعة ص ٨١ ، ص ٨٢

(٣) ابن جماعة : (التذكرة) ص ٧٠

وفى وصف الشيوخ الذين يستفاد منهم ، واختيار الطلاب لهم ، تسميهم
ينصيحون الطالب بالاجتهاد فى اختيار الشيخ ، الذى له مع من يوثق به من
مشايخ عصره كثرة بحث وطول اجتماع^(١) ...

وأخيراً يتحدث « ابن خلدون » عن تاريخ الحياة الإسلامية التعليمية
ونظمها ، فيؤصل ذلك التقليد إذ يقد فصلاً عنوانه : « ... فى أن الرحلة فى
طلب العلوم واتقاء المشيخة مزيد كمال فى التعلم » ، يقول فيه : .. فعلى قدر كثرة
الشيوخ يكون حصول الملكات ورسوخها ... حتى ينتهى أخيراً إلى : أن
الرحلة فى طلب العلم لاكتساب القوائد ، والكمال بقاء المشايخ ؛ ومباشرة
الرجال^(٢) ...

فالقوم يقدررون ما للرحلة من أثر قوى فى تكوين المتعلم ، فيقررون
بذلك أن شخصية الراوى تزداد ضبطاً ودقة ، كما تزداد مادةً ، بالارتحال فى
طلب العلم ، ولقاء الأشيخ ومباشرة الرجال ... وصاحبنا « مالك » فيما رجح
آثفا - ص ١٠٨ - لم يفارق المدينة إلا للحج ، ولم يبرح الحجاز إلى غيره من
الأقطار الإسلامية المسيحة ، الزاخرة بالعلم والعلماء ؛ وليس يوض ذلك تردد
هؤلاء العلماء على الحجاز حاجين ، لأننا نعرف فيما عرفنا من أمر هذا الموسم

(١) ابن جماعة : (التذكرة) ص ٨٧

(٢) المقدمة : ط عبد الرحمن محمد ص ٤٩٧ ، ٤٩٨

الإسلامي ، أن الحياة في « مكة » و « المدينة » ، تشغل به عن كل شيء .
سواء ، حتى ما استطعنا أن نتعرف إلى شيء من أمر الحياة التعليمية عندهم في
هذا الموسم ، لأن كل نشاط لم يوجّه إذ ذاك لأمر الحج والحجاج ..

وفي كل حال ففرق بين أن يلتقى الرجل الأشياخ صدقة وانفاقا ، في مناسبة
موانية أو غير موانية ، وبين أن يرحل إليهم قاصداً الأخذ عنهم والتلقي ، في
تفرغ واستعداد لذلك ...

فعدم رحلة « مالك » مما يدخل في تقدير شخصية الراوى ، بل مما
يدخل في تقدير غيرها من جوانب الشخصية العلمية والاجتماعية .. ولوقد
رحل للقي مشيخة أكثر ، وبأشر رجالا أكثر ، ولذلك كما يقول « ابن
خلدون » أثره في حصول للسلكات ورسوخها ، وهو ما نستطيع أن نقدره
قدره حين تذكر الفروق الجلية بين البيئات المختلفة ، في الامبراطورية الإسلامية
الفسيحة الجنبات في هذا العصر ، فإن بين البيئتين الحجازية والمراقية مثلا
لفروقا عقلية واجتماعية واضحة ، أشرنا إلى شيء منها فيما سلف ..

ولو ذهبنا مع الفروض في تقدير ما كان يتوقع ، لقدرنا أثرا عظيما في حياة
« مالك » والحياة العلمية الدينية لعمده لو رحل إلى العراق ، فكان بينه وبين تلك
البيئة المنوية ما لا بد أن يكون من التفاعل العقلي .. ولكن بحسبنا هذه
الإشارة الموجزة لتلك الفرضيات .. والاكتفاء بأن عدم ارتحال الإمام في سبيل

الرواية هو شيء في شخصية الراوى ، غيره أفضل منه عند الأقدمين ، وعندنا كذلك .. فنجاوزه إلى ملحظ آخر ناقد مما التفت الأقدمون له وهو :

٢ — تقدير بعضهم ما لصحبة السلطان من أثر في شخصية الراوى ، إذ يذكر « ابن عبد البر الحمرى » المالكي في كتابه [الانتقاء ^(١)] ما يقوله « ابن جرير » في « أبى يوسف » صاحب « أبى حنيفة » : من أن قوماً من أهل الحديث تماموا حديثه من أجل غلبة رأى عليه ، وتفرغه الفروع والمسائل في الأحكام ، مع صحبة السلطان وتقلده القضاء ... فهل يخشى هؤلاء القوم أثر صحبة السلطان على الراوى إذا اجتمع معها غيرها ، من غلبة رأى ، وتقلد القضاء ، أو يخشون صحبة السلطان مطلقاً ؟ أحسبهم يخشون صحبة السلطان مطلقاً ، وهى — فى الحق — ذات أثر لا يستهان به كما رأينا . . وإن تكن صحبة « مالك » للسلطان لم تخل عن أشياء أخرى من هذا الوادى ، الذى سلكوا فيه « أبى يوسف » ، ويقتضينا الإنصاف أن نشير إليها هنا ، ولك أن تقدر ما لهذه الأشياء من أثر ، وترى رأيك فى تحامى هؤلاء المتحامين حديث محدث من أجلها .. أما أنا فأرى مثل هذا التحامى مما لا يبعد عن دقة أصولم الناقدة فى الرجال ، وتقدير الاعتبارات النفسية المختلفة بحياتهم ، وعلمهم العلمى ، وإن كنت لا أرى هذه الأشياء التى ذكرت

هنا مما يُتقى تأثيره في سهولة أو يسر ، ومع ضرورة الانتفاع برجال كهؤلاء
الأعلام ، لاسبيل لهم إلى توقي الاتصال بالحياة السياسية ، وغيرها من ألوان النشاط
العملي ، وبخاصة مع نظام حكم قد عرفنا أصوله ، ومدى تقدير الحاكمين فيه
لحقوق المحكومين وحررياتهم.. لكننا في كل حال قد أبرأنا الذمة ، في تصور
تفكير القوم وآفاقه ، ومبلغ اليقظة فيه والدقة ، فأوردنا قولهم في رجل من
أركان مدرسة فقهية ، ونظرنا إلى مثله في رجل آخر هو رأس مدرسة فقهية ثانية...
وإليك بيان ما في حياة « مالك » من صحبته للسلطان ، ومع أمور
أخرى مختلفة بها . .

فقد عرفت فيما سلف من حديثنا عن حياة الشيخ في أمته ، صلة صاحبنا
بأولى الأمر في الدول المختلفة التي عاصرها ، في المشرق والمغرب - ص ٣٢٧
إلى ٣٧٥ - فعرفت رأيه في وجوب الدخول على السلاطين ، لأمرهم بالخير
ونهيهم عن الشر . وأن هذا الدخول يكون مع أن أولئك السلاطين يجورون
ويظلمون - ص ٣٠٦ - وعرفت كم كان الإمام يحمل على نفسه في ذلك ، فيأتيهم
وهو مريض ضعيف لا يستطيع أن يأتي المسجد ولا أن يشهد الجمعة - ص ٣٠٧ -
هذا من حيث محبة السلطان في جملتها ، وأما من حيث ما احتف بها من
المشاركة في أمرهم وعلمهم ، فقد عرفت أيضاً أنه بكر بحضور مجلس وإلى
المدينة وهو شاب ، بل وهو حدث ، وحضر مع أشياخه - ص ٣١٧ - . كما عرفت
أن هؤلاء الفقهاء ، هم مستشارو أولئك الحكام ومفتوهم ، كما هم مستشارو الرعية

ومفتوها ، وهذه الاستشارة والفتوى شعبة من القضاء ؛ وقد كان لصاحبنا منها حظ وافر ، حتى نادى الحكام ألا يفتى الناس إلا « مالك » وفلان ، وذكر اسم « مالك » مع غير فلان واحد - ص ٣١٨ - .

ولم يقف الأمر عند هذا الحد من الإفتاء والمشورة ، بل كان لصاحبك سلطان على بعيد المدى في التنفيذ ، بما يمكن أن نسميه مباشرة للسلطة ، حتى جلد حدّ الشرب ، وكان يرسل بالناس إلى الحبس ، ويأمر الحراس الذين في المسجد بذلك ، فيأخذون الناس إلى الحبس ، ولو كان المأخوذون ، أو المهذّدون بالأخذ ، من العلماء غير المغمورين ، بل من القضاة أحياناً . كما جاءك أنه كان يجلس عند الوالى فيعرض عليه السجن ، فيقول له : اقطع هذا ، واضرب هذا مائة ، وهذا مائتين ، واصلب هذا . . . الخ - ص ٣١٩ - فهو مستشار ، ومفت ، ومنفذ ، وما إلى ذلك ، وهو بكل أولئك كصاحب القضاء ، وربما كان أبعد منه شأنًا في الاتصال بأصحاب السلطان ، وفي الاعتبارات التي يخشى أثرها على النفس البشرية ، وانفصالها بتلك السلطة . . . ولا أضيف جديداً هنا إذا ما ذكرتك بأن لصاحبنا سلوكه العملي الخاص ، وتقديره الواقعي للحياة ، وتنازع البقاء فيها ، واتقاء شرور أهلها ، بل مداراتهم في ذلك . . ومنطق الشيخ في هذا الجانب مما ينبغي الالتفات إليه ، فهو يرى العالم الديني في حاجة عملية ماسة إلى الاحتواء في تلك الحياة بقوة وسلطة تحميّه ، حتى كان ينصح

بذلك طلابه في العلم الديني ، وهم الذين صاروا أئمة بعده ، وروى مذهب ، فنقل : أنه نصح تلميذه « الشافعي » بنصائح عملية في هذا الشأن ، تدل دلالة واضحة على هذا السلوك ، وذلك التقدير العملي النزعة ، فقد كان يوصيه بأن يتخذ له ذا جاء ظهراً ، لئلا تستخف به العامة . . كما كان يوصيه ألا يدخل على ذي سلطة إلا وعنده من يرفعه . . وينصح له بسكنى المدن قريباً من أولئك الرجال ذوي الشأن ، وقريباً من مظاهر النشاط الحيوى حولهم ، فيوصيه بعدم سكنى الريف لئلا يضع علمه ^(١) . .

تلك هي وجهة نظر « مالك » في حجة السلطان ، وما يحتف بها من أمور أخرى ، وذلك هو عمله فيها ، مع رأيه ، ومع بيانه الغايات المتوخاة من تلك الصحبة ، في الدين والدنيا . . ولك أن توازن بينها وبين صحبة « أبى يوسف » للسلطان ، وتولييه القضاء له ، وترى رأيك في أثر هذا كله على حديث أولئك الأشياخ . .

وأما غلبة رأى في التقه ، فندع القول فيها الآن هنا ، وإن كنت سترى فيما لى ، أن « مالكا » ليس بعيداً عن هذا الرأى ، بعد ما يفهم من كل أثر له ، لكننا تؤخر ذلك إلى موضعه ، مكتفين من الأمر بصحبته السلطان ، والمشاركة في سلطته ، تاركين لك الرأى الأخير في هذا التقدير ، بعد ما وضعنا بين يديك ، رأى الأقدمين ، وفلمهم في تحامى حديث « أبى يوسف »

وبعد أن نضع بين يديك معه تقديراً للأقدمين أيضاً ، في صلة «مالك» بالحاكمين ، وما لذلك من أثر - في قولهم - على نجاحه وخمول غيره ، لأن خبر هذا التقدير مما يتصل بما نحن فيه ، ويبين منشأ رأى المتحرجين بياناً يهdy لوجه الرأى .

فقد روى أن «بكر بن عبد الله الصنعاني» قال : أتينا «مالك بن أنس» فجعل يحدثنا عن «ريسة الرأى» ، وكنا نستزيده من حديث «ريسة» ؛ فقال لنا ذات يوم : ما تصنعون «ريسة» ، وهو نائم في ذلك الطاق ؛ فأتينا «ريسة» فأنبهناه وقلنا له : أنت «ريسة» ؟ قال : نعم . . قلنا : أنت الذى يحدث عنه «مالك بن أنس» ؟ قال : نعم ؛ قلنا : كيف حفظى بك «مالك» وأنت لم تحفظ بنفسك ؟ قال : أما علمتم أن مثقالاً من دولة خير من حمل علم ^(١)

قد يكون هذا الخبر صحيحاً كل الصحة ، وتلك قولة «ريسة» وفيها ما فيها ، مما أشرنا إليه غير مرة من أثر المعاصرة ، وانفعال البشرية بها ، فهي مبالغة في تقدير أثر الدولة ، واتصال «مالك» بها في نجاح هذا المحدث ، تليذ «ريسة» وخمول شيخه «ريسة» نفسه . وقد يكون في هذا الخبر موضع للنظر ؛ لكنه يصلح على كل حال تعبيراً عن رأى الأقدمين أنفسهم ، في أثر صحبة السلطان وما إليها من أساليب الحياة العملية في رواج شيخ ، ونفاق علمه ، وحرمان غيره من مثل هذا الرواج ، على ما لا نزال نشهده حولنا حقاً .

اليوم . . . وفي تلك الصعبة وأثرها على النفس الأدمية ما هو مصدر لخوف الخائفين، ممن تحاموا حديث ذوى الصعبة السلطانية !!

على أنا حين نطيل القول في هذه المسألة ، لما عطينا به من الوفاء بالحق ، في الحديث عن حياة العالم في أمته ، وأثره عليها ، لما بيناه من سبب لذلك قبل ، حين نطيل بعض الشيء ، نشير مع الخبر السابق عن تفسير نجاح « مالك » المحدث ، إلى تفسير المتقيين لهذا النجاح ، وأن سببه ليس إلا مزايا بارزة ، وفضائل واضحة ، وخصائص متفردة ، في شخصه ، وتفكيره ، ومذهبه ، فهم يعتقدون لذلك فصولا خاصة ، في سرد هذه المزايا وعرضها ، مع المقارنة المفصلة بينه وبين غير من الفقهاء والمحدثين ومن إليهم . . . وهو منهج يقابل المنهج الذي آثرناه ، في تتبع ظواهر هذه البشرية ، والوقوف عند ما لها وما عليها ، في صراحة قد تكون أقل من صراحة أولئك المتقيين ، في تفضيل صاحبهم ، وتمييزه على غيره في الموازنة والمقارنة^(١) ، مع مبالغة ، أحسب أنا لم تقع في شيء منها ، حين واجهنا هذه الصراحة ..

وبين يديك المنهجان ، ولك من حرية الرأي والاختيار في تقدير هذا

(١) ترى في ذلك فصلا مطولا في [الترتيب] ، وفي [الديباج] وسواهما من كتب المناقب

الوجه الأخير ، من أثر صحبة السلطان على شخصية الراوى ، ما تركناه لك دائماً ، فى غيره من الآراء والحقائق . .



ويتصل بالحديث عن « مالك » الراوى القول فى كتابة ما يرويه ، وإخراج ذلك المكتوب ، فى صورة مجموع حديثى ، بعد كتاباً فى الحديث ومصنفاً ، فقد رأيت - ص ٥٧ - تدخل الكتابة فى روايتهم ، ودرجة اعتمادهم عليها فى هذا العهد . . ولعلك نسوق كلمة عن :

مالك المصنف : في الحديث، وأدعوه المصنف أى للنسق، وقد يكون الأولى

أن أسميه المدون ، إذ علم الشريعة في ذلك الحين ، إنما كان - كما يقول « ابن خلدون » - في مبدأ هذا الأمر نقلاً صرفاً^(١) ، فعمل الإمام فيه ، - على ما أشرنا - هو التلقى مشافهة ، أو كتابة ، أحياناً ... وحين يريد ليقرب هذا العلم إلى الناس ويمكنهم منه ، فإنما يكون ذلك بتدوين ما حفظ وروى ، تدويناً يخرجه من المشافهة المتناقلة ، إلى التقييد المتداول في صورة من صور الكتابة ، تجعل هذا العلم المتفرق في الصدور ، أو الأوراق ، مجموعاً في مدون جامع تحتويه الصحف ، بعد ما كان مستقره الحواظ أو المنشورات .



ومسألة الكتابة التي عرضنا لها ، في الحديث عن « مالك » الفلام وطرق التعلم لهذه - ص ٥٧ - ، وجنحنا هناك إلى اتجاه القوم إلى الكتابة ، والشعور بالحاجة إلى الاعتماد عليها في هذا العصر ، مسألة يبدو فيها التفاعل بين البيئة المادية والعضوية ، وبين الأحياء الذين يحيون فيها ، وتتحكم تلك البيئة في تصرفهم ، ونشاطهم ، وأسلوب حياتهم ، وعامة أمرهم ، ولعلك تجد

في متفرق حديث الأقدمين أنفسهم ، عن أمر هذه الكتابة ، وكرهتها أو الإقبال عليها ، وحطوات النشاط فيها ، نجد في متفرق حديث هؤلاء الأقدمين ما يكشف عما أشرنا إليه من تحكم البيئة في أسلوب حياة من يحيون فيها ، وبذلك تفهم ما يقال في كراهية الكتابة ، والنهي عنها ، وما أشبهه ، ثم المصير بمد ذلك إلى عكس هدا ونقيضه ، وإليك من قول « ابن عبد البر » ما يشير في الجملة إلى هذا التفسير الحيوي للأمر ، وربطه بحال البيئة ، إذ يعقد فصلا في كراهية كتابة العلم وتحليده في الصحف ، يورد فيه الكثير الوافر من شواهد تلك الكراهية ، ثم لا يلبث أن يختمه بقوله : .. من ذكرنا قوله في هذا الباب ، فأما ذهب في ذلك مذهب العرب ، لأنهم كانوا مطبوعين على الحفظ ، مخصوصين بذلك ، والذين كرهوا الكتاب « كابن عباس » و « الشعبي » ، و « ابن شهاب » . و « النخعي » ، و « قتادة » ، ومن ذهب مذهبهم ، وجبل جبلتهم ، كانوا قد طبخوا على الحفظ فكان أحدهم يجترى بالسَّمة وهؤلاء كلهم عرب ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم : نحن أمة أمية ، لا نكتب ولا نحسب ، .. ومشهور أن العرب قد خصت بالحفظ ، كان أحدهم يحفظ أشعار بعض في سمة واحدة وليس أحد اليوم على هذا ، ولولا الكتاب لضاع كثير من العلم ، وقد أرخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في كتاب العلم ، ورخص فيه جماعة من العلماء وحدوا ذلك ، ونحن ذا كروه بمد هذا ...

ثم يعقبُ بياب ذكر الرخصة في كتاب العلم، فيورد فيه أمر الرسول نفسه صلى الله عليه وسلم بالكتابة، وينقل عما يميننا هنا بخاصة، وصاةً لصاحبنا الإمام «مالك» حين يستوصيه من يودعه فيقول له: عليك بتقوى الله في السر والعلانية، والنصح لكل مسلم، وكتابة العلم من عند أهله... كما ينقل قول من قال من القوم: ضمنت لك أن كل من لا يرجع إلى الكتاب لا يؤمن عليه الزلل^(١)..

وكذلك مرت البيئة من بداوة تعوق الكتابة وتسمى الحفظ، إلى مدارج حضارة تيسر الكتابة وتغري بها، وتجعلها أماناً من الزلل... وينبع الحديث والاحتفاظ به تلك الخطوات، فيعمل أولو الأمر في سبيل ذلك الحفظ، بإحياء تلك البيئة... فيكتب الكتّاب منهم ريثما يحفظ ثم يمحوا ما كتب^(٢).. ويسبق «الخليفة عمر» كمادته، وعادة الرواية معه، إلى التفكير في كتابة السنن، ويستفتي الصحابة، فيشيرون عليه بالكتابة، فيمضي «عمر» شهراً في الاستخارة حتى يصبح يوماً، وقد عزم الله له، فلا يريد أن يكتب السنن، إذ ذكر قوماً كانوا قبلهم كتبوا كتباً فأكبوا عليها وتركوا

(١) جامع بيان العلم وفضله، وما ينبغي في روايته وحله: ١ / ٦٣ إلى ٧٦ ط النبرية

(٢) المصدر السابق ١ / ٦٤

كتاب الله ، وإنه والله لا يشوب كتاب الله بشيء أبداً^(١) ..

وحين تقوى الدواعي ، وتمضى الحياة في طريقها وتتقدم خطوات الانحصر ، يعزم سبطه وشبيهه ، « عمر بن عبد العزيز » على تلك الكتابة ، ونصف له الرواية فيها شبيه ما يذكّر من عمل « عثمان » رضى الله عنه ، في كتابة القرآن نفسه ، إذ يأمر بجمع السنن ، فتكتب دفترًا ، دفتراً فيبعث إلى كل أرض له عليها سلطان بدفتر^(٢) .

ويتولى هذه الكتابة شيخ « مالك » نفسه وهو « ابن شهاب الزهري » الذى عرفت فيما مضى مكانه بين أساتذة « مالك » ، وأثره في تلميذه الذى يروى أن أول من دون العلم « ابن شهاب » .

وقد يتولى الشيخ هذا مكرهاً ، أو شبيهاً بالمكره ، كما هو الشأن في خطوات التحول والانتقال ، فيقول : كنا نكره كتاب العلم حتى أكرهنا عليه هؤلاء الأمراء فأرأينا ألا نغنيه أحدًا من المسلمين^(٣) .. فما يلبث السكاتبون والمستكتبون ، حين يسألون عن هذه الكراهية ، أن يقول قائلهم لمن يسأله عن

(١) ابن عبد البر : جامع بيان العلم . . . ١ / ٦٤ .

(٢) ابن عبد البر : المصدر نفسه - ١ / ٧٦ ط النصرية

(٣) ابن عبد البر : المصدر السابق

الكتابة : اكتب فإنك إن لم تكن كتبت فقد ضيقت - أوقال -
عجزت^(١) ...

ويكون أول ما يكتب من ذلك عن « ابن شهاب الزهري » كثيراً غير
قليل إذ يروى أنه : أقام « شهاب بن عبد الملك » كاتبين يكتبان عن
« الزهري » فأقاماسنة يكتبان عنه^(٢) .

وعلى غرار هذه الخطوات من التطور الذي قاده البيهية، مرت الكتابة
وطريقتها، وآلتها في خطوات الترقى، والتقدم، والدقة، التي نستطيع أن
تمثلها إجمالاً، فتتمثل كيف كان ذلك التدوين هو العمل الذي شارك
فيه « مالك » حين صنع كتابه المشهور [الموطأ]، ويستبين لك وجه إثارتنا
تسميته بالمصنف، وقرب أن نسميه المدون، لا أكثر، لأنه كما ترى من أهل
هذه الطبقة، التي كان الأمر عندها يتردد بين الكراهية والشعور
بالفائدة، والتي تلقت أمر اليقظين من الأمراء، فالتزمت الواقع من حال
البيهية، مع كراهية أو شبهها، لكنها هذت وكتبت فنقلت الحياة .

(١) ابن عبد البر : جامع بيان العلم ١ / ٧٦ .

(٢) المصدر السابق : ١ / ٧٧ .

وبتقدير اتجاه التطور التدريجى، نستطيع أن ندرك أن جمع المجموعات والدونات، التى ظهرت فى هذا العصر، وبمده بقليل، إنما هو خطوة من خطوات الترقى فى عملية الرواية ذاتها، فبعد ما كانت مشافهة لا غير، زادت واتسعت حتى استعين فيها بكتابة يتوصل بها إلى الحفظ، ثم تمحى بمده، تأثراً بهذه الكراهية التى سمعنا خبرها، ... ثم تتوافر عوامل رقى الكتابة ويسرها، مع ازدياد المروى والمنقول بمضى الوقت، فتكون كتابة فى متفرقات، أو طيارات، كما كانت تسمى عند أصحاب العلم الدينى حتى عهدنا، وكما رأينا قريباً من خبر الصحف المتفرقة عند «مالك»، والتى سميت واحدها الفندقاق من اسم صحيفة الحساب - انظر ص ٤٧٤ - ..

ثم بازدياد أسباب رقى الكتابة، وتقدم حركة التمدين، والإقبال على المروى، وكثرته أيضاً، وتحقيقاً لرغبات اجتماعية، سياسية أو غير سياسية، كما سنشير إلى بعض ذلك قريباً، تُجمع هذه المتفرقات فى صحف مرتبة تكون هى أول ما يظهر من الكتب فى مادة من المواد، وفاء بحاجة الحياة فى تلك المادة

وهكذا نستطيع فى ضوء هذا التطور التدريجى، والترقى المدنى، أن نفسر أشياء كثيرة فى حركة التأليف، وحياة الكتب، فنستطيع أن نفسر ترتيبها، وأن نفسر تسمياتها، وأن نفسر إسهابها، وإيجازها، وأن نفسر

وتفسر : . على أصل حيوى متسق ، وصلة قوية وثيقة بين ظواهر الحياة العاملة ، وذلك النشاط العقلى الخاص ؛ وتستجد تطبيقاً على ذلك فيما نمرض له من أمر صاحبنا ، وما جمعه من علم الحديث بخاصة ، لقوة حاجة الحياة إلى هذا العلم ، على ما ذكرناه فى إجمال قريباً - ص ٤٧٣ - .

وفى سبيل فهم هذا التدرج والاهتداء إلى عوامله ، نحتاج إلى تعيين الزمن الذى أظهر فيه الإمام ما جمعه فى علم الحديث رواية ، فترجع إلى النقول التاريخية ، وهناك يلتقانا ما ألقنا دائماً من الاختلاف ، لا فى كتب المناقب فحسب ، بل فى المصادر التاريخية الأصيلة أيضاً ، فهذا « الطبرى » فى [ذيل المذيل] يورد^(١) روايات متخالفة قد سيمت بأسانيدها : أولاهما أن « المهدي » الذى ولى الأمر آخر سنة ١٥٨ هـ ، هو الذى قال « لملك » : يا «أبا عبد الله» ضع كتابا أحمل الأمة عليه . . الخ ، أعنى أن هذا الاقتراح قد بدأ تنفيذه - إن صح هذا الخبر - حوالى سنة ١٥٩ هـ . . وثانيتهما للسندة أيضاً : أن « المنصور » المتوفى آخر سنة ١٥٨ هـ ، هو الذى قال « لملك » : إني قد عزمتم أن آمر بكتبتك هذه التى قد وضعتها يعنى

[الموطأ] ، فتنسخ نسخاً ، ثم أبث إلى كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة .. وأن « مالكا » لم يوافق على هذا ، فانتفى الحديث بقول الخليفة : لعمري لو طاولعتنى على ذلك لأمرت به ... أعنى أن [الموطأ] الذى اقترح « المهدي » تأليفه ، وُبدئ فيه سنة ١٥٩ هـ . كان كاملاً ، قد كتبه مؤلفه سنة ١٥٨ هـ على الأكثر !!

ولا يفعل « الطبرى » أكثر من أن يشير إلى اختلاف الروایتين ، دون ترجيح أو انتهاء إلى رأى ، وبينه وبين هذه الأحداث أقل من قرن ونصف قرن ! فكيف يكون الأمر ، حين يتصدى لروایتها القاضى « عياض » بعد بضعة قرون ، ثم ينقلها عنه غيره بعد بضعة أخرى ؟ ! .. ستره فى [الترتيب^(١)] يروى : أن « المنصور » هو مقترح تأليف الكتاب ، فى جلسة خاصة ، قد أزيلت فيها السكفة ، وزاد الإكرام ، فأدنى فيها مجلس الشيخ ، وألصقت ركبته بركبة الخليفة ، .. كما يروى ، مع ذلك ، أن « المنصور » ، مقترح التأليف ، قد وضع أيضاً خطة تنفيذه ، ورسم ما يتبع فيه ، فقال للإمام : ضم هذا العلم ، ودون كتابا ، وجنب فيه شذائد « عبد الله بن عمر » ورخص

(١) ورقة ٣١ ظ وما يليها (خ) ؟ وانظر (الدياج) ص ٢٥ وما بعدها ، والسيوطى فى (التزيين) ص ٤٢ وما بعدها

« ابن عباس » وشواذ « ابن مسعود » ، واقصد أواسط الأمور ، وما اجتمع عليه الصحابة ؛

وفي رواية أخرى ينص على توحيد العلم ويقول له : اجعل العلم يا « أبا عبد الله » واحداً .. وإنك لتقرأ مع هذا كله ، في الصفحة نفسها من [الترتيب] رواية القاضى أن « المنصور » قد وصف « مالكا » بأنه أعلم الناس ، أو أعلم الأرض ، أو أنه لا أحد أعلم منه اليوم بعد أمير المؤمنين . ثم قوله له : لئن بقيتُ لأكتبن كتبك بماء الذهب ، أو : كما كتبت المصاحف ، ثم أعلقها في الكعبة ، وأحمل الناس عليها .. كما تقرأ قول « مالك » له : إن أهل العراق لا يرضون علمنا ؛ وقول « أبى جعفر » له : تُضرب عليه عامتهم بالسيف ، وتقطع عليه ظهورهم بالسياط ..

فإن رأيت أن قوله - لئن بقيتُ لأكتبن كتبك .. الخ - لا يلزم منه أن يكون [الموطأ] وقتها كاملاً ناجزاً تمكن كتابته ؛ لأن « المنصور » يلقى الأمر ببقائه حياً حتى يكمل ، فإنك قارىء في رواية أخرى ، مجاورة لهذه ، قول « للمنصور » : إني عزمْتُ أن أكتب من كتبك - أو كتابك - هذه نسخاً .. الخ .. وهى عبارة أقرب دلالة على أن كتب الشيخ المشار إليها بقول « المنصور » - كتبك هذه - كانت تامة ، ناجزة ، شاختة ..

ومع ذلك كله فإن في الصفحة نفسها من [الترتيب] رواية : أن
« المهدي » قال للإمام : ضع للناس كتاباً أحملهم عليه .. الخ.. فأنت إزاء هذه
الاختلافات بين مرويات معلقة لم تذكر أسانيدھا ، تعاني بعض ما تكررت
شكواى من آثاره في اختلاف الروايات ، وفقدان معالم الرجحان ، فتعجبم
معى عن الإقدام على الترجيح ، وتكاد تدع الأمر يائساً .. ولكن هذا
الذى تهيبه ونشفق منه ، لا تلبث أن ترى أحد المصريين ، يقدم عليه ،
ويصمد له ، ويخرج منه بنتيجة قريبة ، تحدد أعواماً مرقومة لخطوات المسألة ،
من اقتراح « المنصور » ؛ ورسمه خطة وضع الكتاب ؛ وإنجاز « مالك »
الكتاب ؛ وإخراجه للناس ، فلا تجد الأمر عنده مُحرجاً ، ذلك الإحراج الذى
وقعت فيه ، ولا متهيباً ذلك التهيب الذى أحجمت معه عن الترجيح ، وكدت
من أجله تدع الأمر كله ، وتيأس من رجحان شئ فيه ..

وإليك قول هذا المصرى^(١) بنصه : « .. وصنيع « ابن جرير » في

(١) هو الشيخ الذى علق على كتاب [الانتقاء] لابن « عبد البر » طبع « القدسي »
سنة ١٣٥٠ هـ ؛ ثم أوقف « حسام الدين القدسي » الناشر تطبيقه على الكتاب المذكور ،
وقال في المقدمة - ص ٣ - في سبب ذلك ، ما عبارته : « ... ثم أوقفت ذلك في الصفحة ٨٨ »
« لما اطلعت عليه من دخلة في علمه وعمله ، دفعتني إلى النظر في تعليقاته على التزم من
« مطبوعاتي ، بنيران العين التي كانت لاتأخذ منه إلا عالمياً مخلصاً . . . وخيفة أن أشاركه »

[ذيل المذيل] ، كما هنا يؤذن بترجيحه الرواية الأولى - يريد بها الرواية التي «
 « تجمل المهدي هو مقترح وضع [الموطأ] - ، وتعاميه عن رواية « الواقدي »
 « - أي التي تجمل « المنصور » معزماً تعليق الكتاب - ؛ لكن « ابن عساكر »
 « خرج في [كشف الغطاء من فضل الموطأ] بطرق عن « مالك » ما يؤيد «
 « رواية « الواقدي » ، وإن لم تخل واحدة منها عن مقال ، . . والذي
 « يُستخلص من مختلف الروايات في ذلك ، أن « المنصور » تحدث مع «
 « مالك » في تدوين علم أهل المدينة عام ثمانية وأربعين ومائة (١٤٨ هـ) ، «
 « محادثة إجمالية ؛ ولما حج قبل حجته الأخيرة أوصاه أن يتجنب فيما يدونه «
 « شذائد « ابن عمر » ورخص « ابن عباس » ، وشواذ « ابن مسعود » رضى «
 « الله عنهم ؛ وأما إخراجهم للناس في سنة تسع وخمسين ومائة في عهد «
 « المهدي . . . » (١)

« في الإثم ، إذا أنا سكت عن جهله بعد علمه ، سكت هذه الكلمة الموجزة معلاً براءتي مما «
 « كان من هذا القيل « ا هـ بلفظه . . ولا نخوض في شيء من حكم الناشر على الشيخ ، «
 « ولسنا إنما وقفنا على حفرة الأعراض ، من أجل الرواية ، ولتقدر هذا الترجيح ، ولا تلف «
 « منه موقف التسليم المطلق الموم ، كأفضل ذلك عصرى آخر ، قد قرر النتائج التي انتهى إليها «
 « هذا المرجح ، مازياً بإياهما للانتقاء وهامشه ١١ وإيس في (الانتقاء) حرف عن هذا الترجيح ، «
 « وأما (هامشه) فهو هذا الذي قال فيه « القدسي » الناشر ما سمعته هنا ؟؟؟ «
 « (١) هامش ص ٤٠ من [الانتقاء] للمعلق المصري الشيخ ، الذي سمعت ما بينه وبين «
 « الناشر آنفاً .

هذا هو قول المصري في الترجيح بين الروايات التي رأيت تدافعها ،
وضياع معالم الرجحان فيها ، وسمعت من قوله هو نفسه : أن الطرق التي يؤيد
بها « ابن عساكر » رواية « الواقدي » - أي اعتزام « المنصور » تعليق
الكتاب - لم تخل واحدة منها عن مقال ، فلي أي شيء اعتمد الشيخ في
هذا الاستخلاص المفصل ، الذي عين به سنوات الأحداث وأماكنها ، كما
رأيت... وهل يزيد هذا الذي قاله عن إمكان فرضي؟ ومتى كان إمكان الوقوع
يحمل الممكن الفرضي واقعاً تاريخياً يُقضى به وينتهي إليه !! على أنه مع ذلك
كله إمكان تحكي تماماً ، لا تجد أساساً واضحاً مفهوماً لفرضه ، وتعيين الأرقام
فيه هكذا !! و به توفيقاً بين مختلف الروايات لا فرض فيه ، ولا تحكم ، فهل
هو توفيق بسين مختلف ما رأينا من الروايات ، ومن بينها رواية اقتراح
« المهدي » وضع الكتاب ، ورواية اقتراح « المنصور » هذا الوضع ؟ إنك
لا تجد في هذا الاستخلاص شيئاً من هذا . بل هو قائم على أن الاقتراح ،
والتنفيذ كانا في عهد « المنصور » !!

على أي لا أياس من رّوح الحق في نقد المتن ، بعد ما اخفى السند ،
وسأحاول من ذلك الوصول إلى شيء من الترجيح . . فأرى أن « المهدي » ،
قد عد في الراوين عن « مالك » ، وذكر أنه كتبه [الموطأ] ^(١) . . فكان

(١) عيان : (الترتيب) ورقة ٣٤ و (خ) .

الكتاب بذلك تاماً متداول الأصول ، ولم يذكر عن « المنصور » شيء يتصل [بالموطأ] نفسه من مثل تلك الرواية ، فليس بالكثير مع هذا أن نستضعف رواية اقتراح « المهدي » وضع الكتاب ، وبخاصة إذا لحظنا نص الرواية في موضع منها ، على أن الإمام لم يفرغ من [الموطأ] حتى مات « المنصور »^(١) ، وقد رتبنا ما في الروايات من تفصيل لاقتراح « المنصور » ، ووضع للخطبة ، وبيان لما يريد من الكتاب وما سيعمل في سبيله ، وأخذ ورد بينه وبين « مالك » ، في حمل الناس عليه ، كما رأينا ، فيسهل مع ذلك الاطمئنان إلى ضعف اقتراح « المهدي » وضع الكتاب ، ورجحان أن ذلك كان من عمل « المنصور » ؛ وأن الكتاب قد بدأ تصنيفه في عهد « المنصور » ، دون أن نجرؤ على تعيين رقم السنة التي كان فيها هذا البدء ، وإن أمكن ترجيح شيء من ذلك بمرجح ما ، فإننا لا نرتاح للوقوف عنده الآن . .

وأما متى تم الكتاب ؟ فيمكن الاطمئنان غير الشاك إلى أنه كان تاماً في عهد « المهدي » ، دون تقم آخر بتعيين السنة ؛ كما يمكن الاطمئنان مع هذا إلى أنه لم يتم في عهد « المنصور » ، لتصريح الرواية مرة ، بأن الشيخ لم يفرغ منه حتى مات « المنصور » .

وقد يشوش على هذا ، ما في رواية « الطبري » عن عزم « أبي جعفر »

(١) ميان : [الترتيب] ورقة ٣١ ط (خ) .

على نسخ [الموطأ] وبشه إلى الأمصار . . . وتكرار الحديث في صور مختلفة.
عن اعتزام « المنصور » نسخ كتب الشيخ .

لكن بالنظر في هذين ، نرى أن قول الرواية : (.. عزمت أن آمر بكتبك
هذه التي وضعتها - يعني الموطأ ..) قول لا ترتاح منه إلى أن لفظ (يعني الموطأ)
من كلام « المنصور » « لمالك » ، وأن جعله منه ليس بالقريب القوي ،
لاستغناؤه عن أن يشرح « لمالك » كتبه التي يحدّثه عنها ، فيقول له : (يعني
الموطأ) ، بل الأقرب أو الألزم أنها من قول الراوي ... ولو كانت كتبنا تُرقم
لبدا هذا فيها واضحاً ؛ وأما تكرار الحديث عن اعتزام « المنصور » نسخ
كتب الشيخ ، فإذا قدرت أنه يقول : (وكتبك) ، بالجمع ، لا يبين كتاباً ،
ولا يفرد ، فهل تستبعد أن يكون الحديث عن صرويات متداولة ، كتبها كاتب
« مالك » ، وقد كان من نظام العصر اتحاد العلماء كتاباً - انظر ص ٥٨ - ؛
أو كتبها عنه تلاميذه مطلقاً ، وقد كانت الطريقة في المدينة ، أن يُقرأ على
العالم ، كما يُقرأ القلام على المسلم - انظر ص ٥٧ - ؟ هل تستبعد أن يكون
المراد من قوله : (كتبك) ، مکتوبات كان الشيخ يطلعها بطريقة الكتابة
التي صارت الحياة إذ ذاك إلى الاعتماد عليها - نسبياً - في الرواية ، فلا يكون
كلام « المنصور » عن [الموطأ] بينه ؟ .. أما إني لا أستبعد ذلك في شيء . . .

وبهذا الفهم غير البعيد تنسق لنا أقوال « المنصور » ، من نسخ الكتب
بجاء الذهب ، وتعليقها بالكعبة ، وإنفاذها إلى الأمصار ، وحمل الناس
عليها . . . الخ ، ويرجح هذا قوله : (لئن بقيت) فهو يحتاج إلى
الوقت ليتم شيئاً من ذلك ، وليس يلزم مع هذا أن يكون « مالك » كتاب
[كالموطأ] تام متداول ، تُكتب منه نسخة للخليفة ، كالذى روى مع
« المهدي » !

هذا ما يمكن الاطمئنان إليه من تاريخ تصنيف « مالك » مجموعة في
الحديث ، أو جمعه سردياته في جامع واحد . أما تعيين الأعوام والأرقام فلا
تقوى على شيء منه ؛ ومن الممكن أن نفهم من هذا الترجيح أن الكتاب
قد استغرق جمعه وتصنيفه أعواماً ليست قليلة ، أما كم هي بالتعيين : أمى
أحد عشر عاماً أم أقل أم أكثر ؟ فكذلك لا تقوى على شيء منه . . .

وإذا ما كان تصنيف « مالك » في الحديث ، ففكرة في عصر « المنصور »
ومشروعاً تحت التنفيذ ، لم يتم حتى مات ، فظهر في عصر « المهدي » ، ففي
هذا القدر ما يكفي للقول في تحديد هذه الحقبة من الزمن ، ووصفها سياسياً
 واجتماعياً ، بياناً لما يبيننا من :

صلة تصنيف « مالك » بالحياة : والأسباب البعيدة لهذا التصنيف

الحديث ومكانه في وجود أمته ، وصلته بتياراتها المختلفة ، ... ولقد تحسب ، ويحسب معك غيرك ، أن الأمر أيسر من أن يوقف عنده ، قال الشيخ راوى حديث ، وصاحب فقه دعامة الحديث ، ومتصدّر للتعليم والإفتاء في العلم الديني ، على اختلاف ألوانه ، وفي بلد هي وطن صاحب الشريعة ، ومشرق الدين ومستقره ، فإذا صنف مثل هذا الشيخ في حديث الرسول عليه السلام ، فلا يسأل لماذا صنف فيه ؟ وما صلة هذا التصنيف بالحياة ؟ ولكن ما العمل وحياة أصحاب العلم الديني - ولا سيما في هذا العصر - تتصل بالحياة العامة ، وجوانبها السياسية العملية ، اتصالاً شديداً ، وتؤثر فيها ، وتتأثر بها ، تأثيراً قوياً وتأثيراً بعيداً ، وقد ترك هذا كله أشياء ، سيظل فهم التاريخ رهنًا بفهمها ، ولا تزال حياتنا اليوم منقطة بها ... ومن أجل ذلك ما وقفنا وقفات طويلاً ، عند نواحي هذا الاتصال وظواهره ، في تلك الترجمة المحررة ومنها هذه الوقفة عند صلة « مالك » المصنف في الحديث بتيارات الحياة حوله .



فأما قوة الصلة بين حياة « مالك » وأمثاله ، وحياة الأمة الإسلامية إذ ذاك فلن نقول فيها بقول من عندنا ، ولن نحيل على شيء من ذلك بيناه قبل ، بل سنجد من آثار عصر تصنيف [الموطأ] نفسه ، ما يحدث عن هذه الصلة وقوتها ، من الناحية الفقهية المحضة ، بمثل ما يقوله « ابن المقفع » الكاتب الاجتماعي السياسي ، في هذا العهد ، حين يحمل صاحب الرأي مخبراً أو مذكراً للخليفة ، فيتقدم هو بأحد هذين الوصفين أو بهما ، يكتب « المنصور » رسالته « في الصحابة » ويحدث غير مرة ، عن أهمية أوائل الخدثين والنقهاء للحياة ، فيكون مما يقوله : « .. وأهل كل مصر ، أوجد ، أو ثفر فقراء إلى أن يكون لهم من أهل الفقه ، والسنة ، والسير ، والنصيحة مؤدبون مقومون ، يذكرون ، ويبصرون الخطأ ، ويمظون عن الجهل ، ويمنعون من البدع ، ويحذرون الفتن ، ويتفقدون أمور عامة من هو بين أظهرهم ، حتى لا يخفى عليهم منها مهم ، ثم يستصلحون ذلك ، ويمالجون ما استنكروا منه بالرأي ، والرفق ، والنصح ، ويرفعون ما أعيام إلى ما يرجون قوته عليهم مأمونين على سير ذلك وتحصينه ، بصراء بالرأي حين يبدو ، وأطباء باستئصاله قبل أن يتمكن ^(١) .. » .

(١) (رسائل البلغاء) : بجمع الأستاذ « محمد كرد علي » ، ط الحلي سنة ١٣٣١ هـ . ص ١٣٠

وبهذا القول ومثله ، من لسان المصمر نفسه ، تقدر قوة هذه الصلة بتيارات الحياة ، كما تقدر وجوب التماس تأثيرها تيك التيارات ، في عمل السياسيين ، وفي عمل أصحاب العلم الديني ، هل السواء ، لكي تفهم تصرفاتهم على وجهها ، وتعرف مآلاتها ومصدرها ، فتحسن بذلك فهمها ، حين تفهم جوهرها ، والعالم النفسى والحيوى ، الذى عاش فيه أصحابها ، وهم يتمونها .



ولم لك تذكر أننا فى الحديث عن أمر « مالك » والعلوية - ص ٢٧١ -
قد عرضنا لقالة شيعية ، تبجل خوف « المنصور » ، من ميل الناس إلى « جعفر الصادق » ومن أخذه الملك من « أبى جعفر » ، يدفعه إلى أن يأمر « أبأ حنيفة » و « مالكا » باعزال « الصادق » ، وإحداث مذهب غير مذهبه .. وبهذا يفسر الشيعة ظهور المذاهب الفقهية عند مخالفتهم ، وسبب اختلاف أصولها ، وما كان فى رأيهم من تشيير للأصل الأصيل ، الذى احتفظت به الشيعة وحدها ..

وهناك سألنا : ألمذا صلة بطلب العباسيين من « مالك » توحيد العلم ؟ ..
ولفتنا إلى هذه التيارات الخفية ، التى تصطبغ بها الحياة الخ .. وهنا مكان لشيء من الجواب عن هذا السؤال القديم ، فيما تنص الروايات عليه من طلب

أولئك العباسيين إلى « مالك » أن يصنف في الحديث الفقهي ، أو الفقه الحديثي، كتاباً صفته كذا وكذا ، يجعل به العلم واحداً .. وتحديث « المنصور » أو غيره ، أو هو وغيره ، عن الرغبة في حمل الناس على هذا العلم الموحد ، والإشادة بهذا الكتاب القبيح يجمع ، ككتابته بماء الذهب ؛ وتعليقه في الكعبة ؛ وإنفاذ نسخة منه إلى كل مصر من الأمصار الإسلامية .. نعم .. نجد في هذا وما إليه شيئاً من الجواب عن السؤال القديم ، إذ نلص فيه قوة الاتصال بالجو السامى ، الذى كان يتنفس فيه العباسيون .. وأصداء العالم النفسى المسيطر على رجل « كآبى جعفر » عانى ما عاناه من خروج الخارجين ؛ كما نجد فيه أصل ما نال « مالكا » نفسه من شظايا هذه الأحداث فى محنته ، التى وصفنا .. نجد من هذه الصلة وقوتها ، مالا يمكن إنكاره فى جلته ، ولا يسهل معه الفصل بين ظهور هذا المصنف ، أو قل العمل على ظهور هذا المصنف المقترح ، وبين تلك التيارات الحيوية الاجتماعية بامة ، والسياسية بخاصة .. وإن لم يكن أثر تلك الصلة ، على الوجه الذى تصفه القالة الشيعية الساقطة ، من أمر « المنصور » « أبا حنيفة » و « مالكا » باعتزال « جعفر الصادق » ، لأننا نعرف أن « مالكا » مثلاً ، لم يقطع هذه الصلة « بالصادق » بل هى باقية تمثلها أحاديثه عنه فى [اللوطا] ، وما نقلت الرواية ،

من رأى الحسن والقول الطيب ، لكل واحد منهما عن صاحبه ، وإن كنا نذكر ما عهد إليه « مالك » ، من عدم الرواية عن « جعفر » ، حتى ظهر أمر « بنى العباس » - ص ٩٤ - ، أى أنه قبل - على هذه الرواية - إخفاء هذه الصلة « بالصادق » أيام الأمويين ، ومطلع عصر العباسيين قبل أن يشتد ساعدهم ويستقر أمرهم ، أى فى عهد خصوم العلويين الصرحاء وهم الأمويون ، وخصومهم القنمين ، حين كان لخصومة العلويين قيمة ، قبل استقرار ملك العباسيين ، فكان لهذه القالة الشيعية شيئاً من أصل ، وإن لم يكن فى القوة التى أبرزوه بها .



وأما أمر « المنصور » « أباحنيفة » و « مالكا » ، بإحداث مذاهب فقهية ، وأنها أحدثاها ، ثم تابعتها « الشافعى » و « أحمد بن حنبل » ، فاستقرت مذاهب السنة فى الفروع ، على رأى والاستحسان والقياس والاجتهاد ، وبقيت الشيعة الإمامية على المذهب الذى كان عليه النبى والصحابة والتابعون ... أما هذا الأمر من « أبى جعفر » ونتأجه هذه ، ففسير إمامى جرى ، لظهور المذاهب الفقهية واختلافها . لكنه يقفك لتتظر إلى ظاهرة اختلاف المذاهب فى الفروع ، واتصالها بالمقالات والمذاهب الاعتقادية ، المنتهية أخيراً ، أو المبتدئة أولاً ، من المسألة السياسية الكبرى ، وهى مسألة

الخلافة ، وحق الحكم ، و .. و .. من المشكلات السياسية الصعبة ، فالنظر إلى الاختلاف فيها يرتبط قهراً بالنظر إلى الاختلاف في الأمور الأساسية ، الاعتقادية ، السياسية الأخرى .

ومن هنا يكون النظر إلى نشأة الاختلاف الفقهي ، وتطوره ، واتساعه ، نظراً تختلف الآفاق فيه اختلافاً أصيلاً ، فحين يقدر مقدر أن هذا الاختلاف ظاهرة اجتماعية عملية ، يقتضيها اختلاف البيئات ، وتطور الحياة ، وتجدد الحاجات ، وما إلى ذلك ، كما أنه في حقيقته مظهر من الحرية العقلية والعملية والدينية ، في مرونة ملائمة لحياة الشريعة ، ثم هو بعد ذلك كله ثروة تشريعية وقانونية تقومها الإنسانية المتقلة ، وتمدها في تراثها .. حين يقدم مقدر اختلاف المذاهب الفقهية هذا التقدير ، إذ ابرجال الحكم التيوقراطي ، الذي عرفناه في البيئة الإسلامية ، لا ينظرون إلى المسألة من هذه الناحية ، ولا يرونها من ذلك الجانب ، بل يخشون منها تنوع الاختلاف ، وامتداده وتفريقه للجماعة ، ووضعه العوائق في سبيلهم ، والحيلولة بينهم وبين استقرار الأمر ، واستتباب الأمن ، وجريان ريح حياتهم رخاء ، ترفه ، مسعدة على ما يبغيون في الحكم ، من غايات ومتع : . وكذلك كان الأمر فعلاً في هذا العصر ، وقد خلفت لنا الحياة الأدبية ، الشواهد التي رجعنا منها إلى رسالة

« ابن المقفع » في [الصحابة] ، والتي نفل نرجع منها ، ثم من غيرها ، إلى أضواء تكشف عن هذه الأزمات وأمثالها في حياة المجتمع الإسلامي ... فهذا الخبر المذكر ، يحدث خليفته عن اختلاف الأحكام ، فيما يحدث به من شئون السياسة والحكم فيقول : وما ينظر أمير المؤمنين فيه ، من أمر هذين المصريين وغيرهما من الأمصار والنواحي ، اختلاف الأحكام للتناقضة ، التي قد بلغ اختلافها أمراً عظيماً ، في الدماء ، والفروج ، والأموال ، فيستحل الدم والفرج « بالحيرة » وما يحرمان « بالكوفة » ، ويكون مثل ذلك الاختلاف في جوف « الكعبة ^(١) » ، فيستحل في ناحية منها ما يحرم في ناحية أخرى ؛ غير أنه على كثرة ألوانه نافذ على المسلمين ، في دماءهم وحرمهم ، يقضى به قضاة جائز أمرهم وحكمهم ، مع أنه ليس مما قد ينظر في ذلك ، من أهل « العراق » وأهل « الحجاز » فريق ، إلا قد لجأ بهم العجب بما في أيديهم ، والاستخفاف بمن سوام ، فأعجبهم ذلك في الأمور التي يشنع ^(٢) بها من سمعها من ذوي الألباب ^(٣) .

(١) في الأصل الذي رجعنا إليه - جوف الكوفة - ولعل الواضح ما أثبتناه في النص ؟
 (٢) في الأصل « يشنع بها » وما أثبتته في الأصل أوضح ، وجبنا الأصل المحقق بمن هذا كله .

(٣) رسائل البلاء ص ١٢٥ ، ١٢٦ .

وفي الفقر الخاصة بهذا الموضوع من رسالة [الصعابة] أعجد بياناً مسبباً لحال
 الفقه الإسلامي على عهد كاتب الرسالة ، يبين فيه تقسيمه إياه إلى سنة ورأى ،
 وأنه ليس من أنصار الرأي ، إذ يحمل على القياس حجة قوية ، وهو في خلال
 ذلك كله يمرض لما يعيننا من الأمر ، وهو توحيد هذا العلم الديني .. وطريقته في
 ذلك التوحيد ، هي التي يشرحها بقوله : . . « فلورأى أمير المؤمنين أن يأمر
 بهذه الأقضية ، والسير المختلفة ، فترفع إليه في كتاب ، ويرفع معها ما يحتاج به
 كل قوم ، من سنة أو قياس ؛ ثم نظر أمير المؤمنين في ذلك ، وأمضى في كل
 قضية رأيه الذي يلهمه الله ، ويعزم له عليه ، وينهى عن القضاء بخلافه ؛
 وكتب بذلك كتاباً جامعاً وعزماً ، لرجوت أن يحمل الله هذه الأحكام المختلفة
 الصواب بالخطأ حكماً واحداً صواباً ، ورجونا أن يكون اجتماع السير قرينة
 لإجماع الأمر برأى أمير المؤمنين ، وعلى لسانه ، ثم يكون ذلك من إمام إلى آخر ،
 آخر الدهر » (١) . .

و « ابن المقفع » كما قلنا قد جعل نفسه مذكراً ، فرض لمسائل حيوية
 كثيرة ، منها مسألة اختلاف الأحكام ، فكان له هذا النقد العنيف

(١) رسائل البخلاء ص ١٢٦ ... مع وضع القطة « إلى ، بعد إمام في الجملة الأخيرة ، شعوراً
 باقتضاء السباق لإياها .

للاختلاف؛ مع ما أسلفنا من أنه ظاهرة اجتماعية، تقتضيها أشياء كثيرة، في حياة الجماعة القضائية والعملية، كما أنها مظهر حرية عقلية قانونية، ومصدر ثناء طيب للفقه والتشريع، لكنه - كما قلنا - ينظر إليها بعين أولئك الحكام الفرديين، وبفارسيته التي أصلت هذه الفردية في الحكم الإسلامي، فيمد هذا الاختلاف مظهراً لعدم استقرار الحكم، وانتظام تجمع القطيع، الذي يتولون رعايته؛ ولعل الذي يعيننا هنا، من تعرضه لتلك الأوضاع القانونية والقضائية ذلك الحل الذي يقترحه علاجاً للاختلاف فيها، وهو: جمع الأقضية والسير المختلفة، ومعهما حججها من السنة أو القياس، في كتاب يرفع إلى الخليفة، لينظر فيه برأيه هو، فيقبل ما يقبل، بما يلهمه الله إياه، ويعزم له عليه، ويرفض ما يرفض، بمثل ذلك الإلهام، وعزم الله له؛ ثم يوضع كتاب جامع وعزم، بتلك الأصول والمبادئ التي قبلها الخليفة وقرر صوابها، فيجعل الله الأحكام المختلطة الصواب بالخطأ حكماً واحداً صواباً، ينهى الخليفة القضاة عن القضاء بغيره...



لقد عمل الزمن فيما بعد على تقرير الأصل، أو الأصول، التي رسمها ذلك القارسي، الحديث المهد بالإسلام الذي يحدث عما عرفت حياة قومه في الحكم والنظام، من فردية مسرفة، مقدسة للوكها... نعم، لقد أقوت

السنن الاجتماعية ، في تطور الحكم الفردى ، ما رفعه ذلك المذكر الخبير للنصور
قربة وزلقى ، يلتبس بها مكانة في الدولة الجديدة التى غير دينه ، ليكون
من رجالها ، وجر دقله ليثبت رايها .

اقترح « ابن المقفع » أن يكون رأى « المنصور » حاسماً للخلاف
الفقهى القضائى ، مانعاً من القضاء بما لا يراه أمير المؤمنين بنظره ، وإلهام الله
إياه ، وعزمه له ؛ وقد انتهى الأمر بالفقه الإسلامى إلى ذلك ، بمد ما اتسع
واستبحر ، ووضعت فيه المؤلفات الضخمة ، فى الأصول والفروع ، على المذاهب
المختلفة ، فإذا به يقرر أن لولى الأمر أن يخصص القضاء بمذهب معين ، وأن
يأمر بالقضاء بالرأى الضعيف فيكون قوياً ، ولا يتكلف لى الأمر ليأمر بهذا
وينهى عن ذاك ، إلا أن يأمر وينهى ، وتكون المصلحة عنده فى ذلك
الأمر والنهى . . . على أننا حين نرصد فعل الزمن ، وسير السنن ، وإقرار
تلك المذكرة الأدبية ، من رسالة كاتب أديب ، حديث عهد بكفر ، نلتفت
بخاصة ، إلى ما فيها من رغبة جامحة ، فى تقييد المستقبل ، فترى المشير يطعم
فى إجماع الأمر ، برأى أمير المؤمنين ، وعلى لسانه ، ثم يكون ذلك من
إمام إلى آخر ، آخر الدهر . . . وهى رغبة مسرفة فى التحكم ، تريد لتنسفى
كل محتمل من التغير ، والتدرج ، والتطور ، وما ينشأ للناس على الزمن ، من
أحوال وشئون ، تحتاج إلى أقضية وأحكام جديدة . . . وهى الظاهرة التى لم

يكف لملاجهما - على الدهر - ما وضع من موسعات كتب الفقه ومطولاتها ، في المذاهب المختلفة ، فتنادى الناس في الأعصر الأخيرة بالاجتهاد ، وفتح أبوابه ، وحين أبطأ عليهم فتح هذا الباب ، فزهوا في مصر مثلاً إلى جمع الآراء من الكتب الفقهية ، وغير الفقهية من مؤلفات العلم الديني كالتفسير والكلام ، وشروح الحديث ، ونحوها ؛ ثم لم يتقيدوا بما نص على أنه القول الأصح ، أو الأرجح ، في مذهب من المذاهب ، بل أخذوا بالرجوح ، وأفتوا به وقضوا ، سداً للحاجة المتجددة^(١) ، وعلى ذلك صدرت بمصر التشريعات الإسلامية الأخيرة ، في الوصية والميراث والوقف ، من لجنة الأحوال الشخصية ، وتوشك أن تصدر تشريعات على هذه الأصول ، في سائر أبواب الأحوال الشخصية وما نعرض لهذا هنا إلا بقدر ما التفتنا إليه من صلة تصنيف « مالك » بالحياة ، وأثر العلم الديني في هذه الحياة ، فوجدنا في هذه المشورة صورة قوية من هذه الصلة ، ومجالاً للنظر فسيحاً واضحاً ، وصلنا فيه القول بما يتصل به ، ولنا بعده وقفة في الحديث عن « مالك » الفقيه .



ونعود لننظر فيما نحن فيه من أمر ما صنف « مالك » ، وصلته بذلك الجو العملى السياسى ، الذى يشير فيه « ابن المقفع » على « المنصور » بجمع

(١) يبين هذا الاستفتاء الكتابى ، الذى اعتمدت عليه في بحثي عن إصلاح النحو ، وأوردت خلاسته في (مجلة كلية الآداب) المجلد السابع ، عدد يوليو سنة ١٩٤٤ م ٨

الأفضية والسير المختلفة؛ ويرجوان يكون اجتماع السير قرينة لإجماع الأمر برأى أمير المؤمنين .. تعود قنرى في هذا الذى سقناه ولقننا - بعض الوقت - إلى صلته بالحياة وطبيعة الحكم الذى تخضع له ، أضواء نفهم بها المروى عن اقتراح هذا التصنيف على « مالك » ، ووصف خطة إخراجها ، وما يتصل بهذا كله ..

ولمنا بهذه الأضواء نرى الصلة بين قول « ابن المقفع » عن رأى أمير المؤمنين ، الذى يرفع الخلاف وينفذ الأفضية الموحدة ، وبين ما يرد فى الرواية المتصلة بتأليف [الموطأ] عن علم أمير المؤمنين ، إذ تشيد الرواية بعلم « مالك » ، وأنه أعلم الناس ، أو الأرض ، فإذا ما تواضع « مالك » قال ، لا ، والله يا أمير المؤمنين ، قال الخليفة : بلى ، ولكنك تكتم ذلك ، أو قال : ما أحد أعلم منك اليوم ، بعد أمير المؤمنين^(١) .. فالجو فى هذه الرواية ، وفى رسالة « ابن المقفع » واحد الأنفاس ١١

ولقد يُذكر أن « المنصور » روى العلم ، وعرف الحلال والحرام^(٢) .. ولكن أبلغ به الأمر أن يُمدّ أهل من « مالك » الذى هو أعلم الناس ، أو أعلم الأرض ، ويكون « مالك » هذا بعد أمير المؤمنين ١١ لعل ذلك كان

(١) مياض : (الترتيب) ورقة ٣٢ و (خ) .

(٢) للمودى : (التثنية والإشراف) ط الصاوى سنة ١٣٥٧ : ص ٢٩٥ و ٩٦ .

إرهاصاً سياسياً لفكرة هذا التوحيد الفقهي برأى الخليفة ، أو لعلها الدعاوة
غير المكثرة ولا المثتدة !

هذه واحدة ، وثانية هي أن جمع السنن يكون عند « ابن المقفع » مقدمة
هذا التوحيد ، الذى يتولاه رأى أمير المؤمنين ، إذ يقول « ابن المقفع » فى
مشروعه السابق : « ورجونا أن يكون اجتماع السير قرينة لإجماع الأمر برأى
أمير المؤمنين ، وعلى لسانه » .. فالسير كالسنن ، يمكن أن يراد بها هذا المعنى ،
فى عبارة « ابن المقفع » وإن خصصت بغير ذلك فيما بعد ... فىكون هذا
الكتاب الذى طلب من « مالك » وضعه ، ليس هو الذى سيجمع الناس عليه
أمير المؤمنين ، حسبما فى اقتراح « ابن المقفع » على الأقل ، بل سيكون
سبيلاً إلى اختيار أمير المؤمنين الرأى المختار ، من بين الأقضية المختلفة التى
ستجمع له فى مجموعة واحدة ، فكان الاقتراح ، كما يتضح من عبارة [رسالة
الصحابه] هو : جمع السنن ، فى مجموعة ، وجمع الأقضية المختلفة وحجبها من
السنة أو القياس فى مجموعة أخرى ، فىكون اجتماع السير قرينة لإجماع الأمر
برأى أمير المؤمنين وعلى لسانه ، وكأنه ينظر فى الأقضية ، على هدى السنن ،
ويعضى فى كل قضية رأيه الذى يلهيه الله ، ويمزم له عليه ، وينمى عن

القضاء بخلافه ، ويكتب بذلك كتاباً جامعاً ، يكون القانون الموضوعى الموحد ..

هذا ما يفهم فى وضوح من كلام « ابن القفيع » ، وعلى هذا الوجه لا يكون جمع الناس على كتاب « مالك » ؛ بل على الكتاب الجامع الذى يكتبه « المنصور » إلى الأمصار ، شاملاً للأقضية ، التى رجحها رأيه هو ؛ وينهى الناس عن القضاء بخلافه .

وإذا ما كانت مهمة الكتاب المطلوب من « مالك » تصنيفه ، هى أن يكون مرجعاً فى اختيار الأقضية وحسم الخلاف ، فإن ما ورد فى الرواية من حديث « المنصور » مع « مالك » عنه ، أو مطالبه فيه ، من قوله مثلاً : ضم هذا العلم ، ودون كتاباً ، وجنب فيه شدائد « ابن عمر » .. الخ ، أو قوله : واقصد أواسط الأمور ، وما اجتمع عليه الأئمة والصحابة .. أو قوله له : اجعل العلم « يا أبا عبد الله » واحداً .. فذلك وما إليها مطالب تتفق اتفاقاً تاماً مع الغرض المطلوب من جمع السنن للاعتداء بها فى النظر إلى اختلافات الأقضية ، فى المجموعة الأخرى .. إلا أن وراء ذلك ، من حديث الرواية عن رغبات « المنصور » ، أو نواياه نحو هذا الكتاب المقترح على الإمام ، ما هو موضع للنظر والفحص ؛ فمن ذلك مثلاً : حله الناس على الكتاب المطلوب ، فإن ذلك

كما فهمنا ليس مشروع « ابن المقفع » ... وحمل الناس على كتاب لواحد من الفقهاء والعلماء المختلفين الذين يتفايرون ، كما يقول الأولون ؛ والذين تتمصب لهم أقاليمهم ، وهم قد يتمصبون لها ؛ والذين يتصلون إلى حد ما بألوان من الحزبية السياسية المتفشية .. كل أولئك وما إليه مما لا يهون معه على سيامى داهية ، « كالمنصور » أن يعتزمه أو ينفذه ، بل ليس من السياسة أن يعانته ؛ وقد رأينا فيما مضى - ص ٢٧٦ و ص ٣٦٦ - ما كان بين « أبى يوسف » وهو فى صحبة « الرشيد » بالحجاز ، وبين « مالك » وأصحابه مما يمثل لك بعض الاعتبارات الاجتماعية ، والسياسية ، التى لا يففل مثل « المنصور » عن رعايتها ، ولا سيما فى هذا العهد ، الذى كانت الدولة العباسية فيه لما تستقر .

إن حديث « المنصور » عن كتابة الكتاب بماء الذهب ، أو كما تكتب المصاحف ، أو تطبيقه فى الكعبة ، قد يكون من المجاملة والإكرام ، الذى يعمد إليه « المنصور » ، بعد الذى نال « مالكا » من عامله بالمدينة ، ورأيت قسوته وغلظته ؛ فإن يحد « المنصور » بشيء من القول الملائف فقد يكون ، ولو أنه ليس من السهل أن يسرف هذا الإسراف الواضح ، فيكتب بماء الذهب ويعلق فى الكعبة ! !

وإذا كان حل الناس على الكتاب قد يفسر بأنه ليس حلالاً لم عليه مباشرة ، بل هو حل لم عليه بالواسطة ؛ بأن يتممه الخليفة ، أو يتمد عليه حين ينظر في الأفضية المختلفة ، اختياراً منها ، وترجيحاً فيكون قد حلهم عليه مآلاً ، فذلك الحل بالواسطة قد يقال أو قد يقبل بتجاوز... لكن ما وراء هذا من حلهم عليه بإلزامهم إياه ، مع التهوين المسرف ، أو الإنكار الحاد ، لما عدها من العلم ، كقول « المنصور » مثلاً : فإن رأيت أصل العلم رواية أهل « المدينة » وعلمهم^(١) .. وقوله : أما أهل العراق فلست أقبل منهم صرفاً ولا عدلاً ، إنما العلم علم أهل المدينة ، فضع للناس العلم^(٢) . . . فذلك وما أشبهه ، مما لا أحسب « المنصور » يملئه هكذا ويذميه ، مهما تكن رغبته في الجاملة ! وكيف يحدث بهذا عن أهل العراق وهم خاصته ، وجنده ، وجيرانه ، وفيهم يقيم عاصمته العتيدة « بغداد » ، ويرفع قبة الخضراء . . . ليس من اليسير على الناقد الاطمئنان إلى هذا . . . نعم قد يقول « مالك » ما نسوقه الرواية من أن لأهل « العراق » قولاً قد تعدوا فيه طورهم . . . فلذلك « صفته » ، ومزاجه ؛ أما أن يستجيب « المنصور » لذلك ، ويقول عن أهل « العراق » ما سمعت ، فخير يسير ولا قريب !

وإذا ما كان الأمر على ما تعرف من شخصية « المنصور » وسياسته ، فهل تراه يتوسع فيصف طريقته في حمل أهل « العراق » على هذا الكتاب المقترح بالسيف والسوط : يُعلن أنه يضرب عليه عامتهم بالسيف ، ويقطع عليه ظهورهم بالسياط ؟... لعل ذلك كثير ، أو فوق الكثير ، من « المنصور » في مثل ظروفه ، ومركزه ، ومع دهائه وتجربته ، بل مع بشاعة إقدامه ، الذي جعل القدماء يقولون عنه فيما يقولون : إنه لا يدخله فتور عند حادثة ، ولا تعرض له ونية عند مخوفة ، ويثب وثوب الأسد المادى ، لا يبالي أن يحرس ملكه بهلاك غيره^(١).. وقد رأينا ما ارتكب من مكاره بل مقابح في سبيل غايته ، — انظر ص ٤١٣ — .

تلك لمحات من النقد التاريخي لما روى عن تصنيف الكتاب ، ألزمت بالوقوف عندها ما رمناه من فهم صلة هذا التصنيف بالحياة حوله ، بعد الذي وثقنا به من صلة العلم الدينى وأصحابه بالحياة .

ولقد صورت لك التيارات ، حول هذا المصنف ، تصويراً لا بد لك من تمثله ، حين تؤرخ الشيخ وترجم له ، بل حين تتناول كتابه لتدرسه . وفى الذى حدثناك به عما حول تصنيف « مالك » ، إعداد كافٍ للتحديث عن الكتاب ومحتوياته ، فإليك كلمة عن :

(١) السمودى : (التنبيه والإشراف) ص ٢٩٦ .

الموطأ : فهو الذي يروى عن صاحبه من القول فيه : .. إن في كتابي حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأقوال الصحابة ، وأقوال التابعين ؛ ورأيا هو إجماع أهل « المدينة » لم أخرج عنهم ^(١) ..

وهذا الوصف ، وظروف ذكره ، تبين أن الكتاب دُونَ لغرض فقهي ، أو قل إنه جمع الحديث وما يتصل به ، من آثار الصدر الأول ، لأنها كانت المرجع الأكبر ، أو الأوحد في أخذ الأحكام العملية ، إذا وجد النص عليها ؛ أو استنتاجها إذا وجد لها شبيه يحمل عليه ، وهي الصورة البسيطة ، من عملية القياس ، التي كُلت ووضحت فيما بعد ؛ ومن هنا نعد تدوين « مالك » في الحديث ؛ وإن يكن في غرضه ومادته ، قد يعد مادة فقهية .. وهذا الاتصال بينهما أو الاختلاط فيهما ، يفسره بعض الكتاب ، بأنه كان أثرًا لغلبة صفة من الصفات على الفقيه ، فمنهم من كان يفتل عليه الإفتاء ، ومنهم من كان يفتل عليه الرواية ، ومع الزمن تجرد لكل عمل منهما من تجرد ، فكان الفقيه غير المحدث ، ووضح الفصل بين الفقه والحديث ..

(١) عيان : (الترتيب) ورقة ٣٢ و (خ) .

ولعل المسألة لا تبدو على هذا الوجه قريبة واضحة ، لأن صلة الفقه بالحديث وثيقة في كل عصر ، والسنة أصل من أصول الفقه دائماً ، وللسنة باصطلاحاتها ودراساتها مكانها في أصول الفقه ، والفقيه المجتهد ذو ثقافة حديثة دائماً ، . . فالأدق أن هذا الفصل ظاهرة تدرجية - على ما يؤثره دائماً ، في فهم ظواهر الحياة - فيكون التداخل والاختلاط صدى للبده البسيط ، قبل انضاح العالم ؛ وبتقدم الزمن يكون النماء والتركيب ، فيكون الانقسام والتقسيم ..

وقد فهمنا أمر الكتابة على هذا التدرج ؛ وسنقدم غيره من ظواهر الحياة العلمية والاجتماعية على هذا النحو ، فيما يلي ، ونريد هنا لفهم الاختلاط بين الفقه والحديث على هذا الأصل ، فنقدراً أن العصر ، كان عصر البده الأول اليسير ، وفيه الاختلاط . . ثم تلتها عصور النمو والتطور ، فكان التقدم والتركيب ، الذي يكون معه الفصل ، والتمييز ؛ ولسنا نقول بهذا التفسير استنتاجاً فقط ، أو اطمئناناً إلى عوم الأصل العلمي ، الذي هو سنة الحياة ، وعليها ينبغى أن تفهم ، بل إننا نجد في قول الأولين أنفسهم ، ما يشعر بأن الحديث لم يكن واضح المفهوم لهذا الحين ، ولا بادي

العالم، متميز القسائم ، حتى يقال إنه خلط بالغة ، مع وضوح مفهوم كل منهما في أذهان الدارسين ، واصطلاحات المصطلحين... ولاختلاف عناية العلماء بواحد دون آخر ، كان الاختلاط ؛ ثم الانفصال في التدوين.. كلا .. بل إن هذا المفهوم المعروف للحديث اصطلاحاً ، وبه كان علماء مستقلاً عن اللغة ، لم يكن حتى عصر « مالك » - وربما بعده أيضاً - قد وضع وظهر ؛ « فصال بن كيسان » المدني ، مؤدب بني « عمر بن عبد العزيز » - ت ١٣٩ هـ - يروي عنه أنه قال : كنت أنا و« ابن شهاب » ، ونحن نطلب العلم ، فاجتمعنا على أن نكتب السنن ، فكتبنا كل شيء سمعنا عن النبي صلى الله عليه وسلم ؛ ثم قال : اكتب بنا ما جاء عن الصحابة فقلت ليس بسنة ؛ قال : بل هو سنة . فكتب ولم أكتب ، فأنجح وضيمت^(١) ..

فأنت ترى في اختلاف هذين الدارسين صورة من عدم وضوح الاصطلاحات ، وأن معالمها لم تتميز بعد .. وأن كلامهما عن « السنة » وهل منها ما روى عن الصحابة ؟ كلام يكون بعد استقرار الاصطلاحات ، موضحاً

(١) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم وفضله) ١ / ٧٦ ، ٧٧ - وهو يروي هذا الخبر من غير طريق .

لاختلاف ، لأن ما روى عن النبي عليه السلام دون غيره هو « الحديث » ؛
وأما « السنة » فتشمل ما روى عنه عليه السلام ، وما روى عن الصحابة . الخ
- انظر ص ٤٧٧ - .

ومن هنا لا يفسر تدوين « مالك » ما دونه في [الموطأ] من الروى
عن الرسول وعن غيره ، وإجماع أهل المدينة .. الخ ، بأنه أثر لاختلاط « الفقه »
« بالحديث » في ذلك العصر ، مع أن لكل منهما مفهوماً واضحاً ؛ بل
يفسر هذا الصنيع بأن المفاهيم الخاصة لم تكن واضحة في أذهان الدارسين لهذا
المهد ، على نحو ما رأيت الأمر عند « ابن شهاب الزهري » ، شيخ
« مالك » وطبقته « كابن كيسان » المديني وأمثاله ، ففي ذلك العصر لم يكن
معنى « الحديث » على ما عرف أخيراً ، معنى واضحاً محدوداً ؛ ولا كان معنى
« الفقه » على ما عرف أخيراً معنى واضحاً محدوداً ..

وتتبع نشأة الاصطلاحات ، في كل مادة ، وتطورها على الأعصر ،
حتى تتضح معالمها ، وتستقر حدودها ، مما يسود بخير الجدوى على دراسة المواد ،
وفهمها فهماً جلياً ..

وعلى هذا الأساس تدرك أن في كتاب « مالك » مزيجاً من معارف تميزت بعد بأسماء اصطلاحية مختلفة ، لموم دينية متعددة ؛ ففيه ما هو « حديث رواية » ؛ وما هو « حديث دراية » ، أو هو فرع خاص من فروع هذين الصنفين ، التي انشعبت إليها دراستهما فيما بعد . كما أن فيه ما هو « فقه » بالمعنى الأخير للفقه ؛ وفيه ما هو من « أصول الفقه » على ما صار إليه الاصطلاح المستقر .. وأنت غنى عن أن أطيل عليك بإيراد أمثلة ، لهذا فإنك قادر على استخلاصه من الكتاب ، وتقدير أنه يشتمل على إشارات ، أو مسائل من هذه العلوم الشرعية وغيرها .

والكتاب بهذا يكون مادة مشتركة في تاريخ العلوم ؛ وموضماً لدراسات متنوعة من هذه الناحية ، لأنه يمثل الحياة العلمية الدينية لبيئته في هذه الحقبة من الزمن ..

ولا نقف هنا لنستوفي تلك الدراسات ، أو نتولى تفصيل شيء منها ، لأننا إنما نتحدث عن الكتاب ، بما هو مادة في ترجمة مؤلفه ، ومصدر دلالة على شخصيته العقلية والعلمية .. وفي الكتاب وراء ذلك موضع للدراسة التاريخية الواسعة ، ثم للدراسة الموضوعية الواسعة أيضاً ... وهو ما ندعه لمن يتفرغ لدرس الكتاب تاريخياً وموضوعياً .

ومن هنا لا نطيل بالكلام عن أولية [الموطأ] بين المدونات الفقهية أو الحديثية ؛ ولا عما ألف من أمثاله ؛ ولا عن تسميته ومنشأها ، ودلائلها ؛ ولا عما يتصل بذلك من دراسة لنشأة الكتاب وظهوره ؛ كما نقدر أن حياة الكتاب موضع لدرس مفصل ، عن تلقيه ، وتدوينه ، ومن فل ذلك ؛ وعن شرحه ، أو التعليق عليه ؛ أو التعقب والنقد والتنبع ؛ أو الاختصار والتقريب وما إليها .

نم نقدر أنه بعد الدرس التاريخي ، فيه المجال الواسع للدرس الموضوعي ، قديماً وحديثاً ، كدراسة فقهه ، وأصوله ، وحديثه موضوعياً ، من وجهة النظر المالكية ، أو من الوجهة الجامعة ، في حياة الفقه والعلوم الشرعية العامة ، والمقارنة .. وكالذي توجبه الدراسة الحديثة للمتعمقة ، من تحقيق نصه ، وتأريخ نسخه ، حتى نلظفر منه بنسخة تمثل أدق صورة له ، خرج بها من يد الإمام ؛ وكدراسته درساً موضوعياً مستجيباً للحاجة العلمية الجديدة في النقد والفحص والتحقق .. وكل أولئك وما إليه مما تقوم به أجيال مختلفة ، لو أريد درس [الموطأ] درساً تاريخياً ، أو شرعياً فقهياً صحيحاً .

وبهذا التقدير لأهمية الدرس وقيمه ؛ وبهذا التفريق بين درس الكتاب بما هو شيء في حياة المترجم ، ودرسه بما هو شيء في حياة مادته

الخاصة ، والحياة العلمية ، بامة، سنترك - كما قلنا - غير قليل مما يتكثر به المترجمون « لملك » ، إذا تحدثوا عن هذا [الموطأ] ، راجين أن يتصدى لهذا الدرس التاريخي والموضوعي ، من ينفي به ، في صورة ملائمة لحاجة الحياة العلمية الآن وتقدمها .

وبحسبنا نحن أن نلم بأشياء قوية الاتصال، بما تصدينا له من الترجمة ، وموضع الكتاب فيها ، وقيمتها في تصوير المؤلف ، والحياة حوله ... والذي حرصنا عليه من وصل الأشخاص ، والأشياء ، والأحداث بالحياة العامة ، يدعونا إلى أن نقول كلمة عن :

مصير الموطأ : وهل تم له شيء مما سمعنا أنه يراد به ؟ هل وُحِّدَتْ به

الأحكام ؟ وهل حمل عليه الناس ؟ و .. و .. ؟ إن في الذي مضى من نقدنا
للمرويات حول اقتراح تأليفه ، والرغبة في تحقيق كذا وكذا به ، وما في هذه
الأحكام المعزوة إلى « المنصور » مع بسدها عن سياسته ، وعدم اتساقها
مع نفسيته وشخصيته - ص ٥٤٤ - .. في هذا النقد ما يمهّد للإجابة عن
الأسئلة السابقة .



فأما ارتفاع الخلاف به مباشرة أو بالواسطة ، فقد مضى قولنا في أن نظرة
الحكام وأتباعهم إلى هذا الاختلاف ليست النظرة السليمة ، الجارية على
سنن الحياة الاجتماعية القانونية ، وفي الكلام المعزول إلى « مالك » ما يبين
هذا ويفسر بعض الفكرة في اختلاف الفقهي ومنشئه ، والحاجة إليه ، إذ
تعزو الرواية إلى « مالك » أنه لما قال له « المنصور » : اجعل العلم يا أبا عبد الله
واحداً ؛ قال « مالك » : يا أمير المؤمنين ، إن أصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم تفرقوا في البلاد ، فأفتى كل واحد في مصر بما رأى .. وهو كما ترى
بيان للمنشأ الظاهر لهذا الاختلاف الفقهي .. وتزيده الرواية الأخرى بياناً ،
حين تذكر أن « المنصور » تحدث إليه عن حمل الناس على نسخة من كتابه

لا يتعدونها إلى غيرها ، من هذا العلم المحدث ، فإنه يرى أصل العلم رواية أهل « المدينة » وعلمهم ! قاله « مالك » : يا أمير المؤمنين ، لا تفعل ، فإن الناس قد سبقت لهم أقاويل ، وسمموا أحاديث ، ورووا روايات ، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم ، وما عملوا به ، ودانوا له من اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وغيرهم ، وإن ردم عما اعتقدوه شديد ، فدع الناس ومأم عليه ، وما اختار أهل كل بلد لأنفسهم ..

فهذه الرواية تزيد سبب الاختلاف بيانا - على ما ترى - . وإن كنت تلاحظ أن الحملة على العلم المحدث من الخليفة ؛ والتقدير لعلم أهل « المدينة » من الخليفة ؛ واحترام علم كل بلد من « مالك » ؛ وبيان ذهاب كل قطر بشيء من هذا العلم من « مالك » ... كل هذا غير المعتاد من مهاجمة الشيخ لما عدا علم « المدينة » ، بل من مهاجمة علم « العراق » في هذا السياق نفسه ، وعند الحديث عن مشروع [موطنه] ؛ إذ تقول الرواية الأخرى ؛ التي قدمناها ، عقب تقريره اختلاف البلاد في العلم : « إن لأهل هذه البلدة - يعني « المدينة » - قولاً ، ولأهل العراق قولاً قد تمدوا فيه طورهم » ! فتبدو في كلامه ، تلك الروح الشائنة في كلام المالكية عن الحملة على علم « العراق » !!

وإن واجب النقد ليقضى علينا بالتعرض لرواية أخرى في هذا المقام ، قد

تشر بقبول « مالك » لفكرة التوحيد نوعاً ما ، إذ لا يمارض فكرة حمل
الناس على الكتاب معارضة واضحة ، بل يقول له « المهدي » . ضع كتاباً
أحل الناس عليه ، فيقول له : أما هذا الصقع - يعني المغرب - فقد كفيته ،
وأما الشام ففيه « الأوزاعي » ؛ وأما أهل العراق فهم أهل « العراق » ..
فهو هنا لا يصرح بشيء ضد فكرة الإلزام بكتابه ، بل ربما كان في
تفصيله هذا ما يدل على سهولتها عنده ، أو إمكان تنفيذها ، إذ هو قد جمع
الحجاز والمغرب ، وكفاهم إياه ، وفي الشام « الأوزاعي » وكأنه قريب من هذا
العلم ، أو يستطاع معه حل أهل الشام على الكتاب الموحد ؟ . وكأنما العقبة
هي « العراق » فأهله هم أهله ، وهم الذين تعدوا طورهم ، كما تقول الرواية
الأخرى^(١) على لسان الإمام !!

على أن الرواية كلها تُسند اقتراح التأليف « للمهدي » .. وقد تقدم
ميلنا إلى ضعفها فيما حاولناه من نقد المتن .. وفيها كذلك قول « مالك »
« للمهدي » إن الشام فيها « الأوزاعي » مع أن « المهدي » قد ولى
الخليفة في ذي الحجة سنة ١٥٨ هـ ، و « الأوزاعي » مات أواخر صفر سنة

(١) جميع الروايات الواردة في هذا المقام من (ترتيب المدارك) ورقة ٣٢ و (خ) ...
وقد سبقت الإشارة التفصيلية إلى مواضعها فاكفيت هنا بالإجمال .

١٥٧ هـ.. ولا محل لتمحل التوفيق، بأنه يريد علم «الأوزاعي»، أو أصحاب «الأوزاعي» !! فذلك وما أشبه من التوفيق تورط، نضيع معه قيم المبارات، ويستوى فيها المحذوف لغير وجه والمذكور، ويكون فيها التجوز بنير قرينة!!.. والرواية في كل حال لا يطمأن إلى قوتها في سهولة.. فهي ضعيفة بذكر «الأوزاعي» وطلب التأليف من «المهدي»؛ ولأن يتضافر مضعفان على إسقاطها أولى من أن تتمحل في ضعف لتصحيحها!!

والرويات المطولة المتخالفة، عن حمل الناس على كتاب موحد، هو [الموطأ] لا تعلى بياناً عن ذلك، بل هي - كما رأيت - لا توأم الفكرة التي أشار بها «ابن المقفع» في ذلك الجمع، ومعالجة الاختلاف.. وقد مضت الحياة التشريعية والقضائية، في طريقها التشعب المتخالف، على ما هو معروف من حالها.. وكان ذلك الاختلاف الموسع حظ القمه الماسكي نفسه.

وإذا ما كان المترجمون «لمالك»، من المؤرخين أو المنقبين، قد حملوا عبء هذه الرويات، يكتبونها ويرددونها، في غير اهتمام بنقدها، فإننا قد مارسنا من هذا النقد، ما هو مادة للرائة عليه في تلقى الأخبار، وفيه الفت المرجو إلى تحرير تلك التراجم.

وقد تلقى الزمن هذا [الموطأ] كتاباً من كتب العلوم الدينية ، « حديثاً »
أو « فقهاً » ، دون محاولة معروفة في الإلزام به ، أو الاكتفاء به ، أو منع
الخلافاً به ..

وندع الحديث عن « مالك » الراوى ، بعد الذى ألمعنا به ، من العرض
الجامع لعمله فى ذلك ، مشافهة وكتابة ، لنقول شيئاً عن :

« مالك » الناقد : أو « مالك » الدارى، أى المشتغل بعلم « الحديث دراية »

حسب تقسيمهم ، فنرى للإمام اشتغالا بهذا النقد لحال الراوى والرواية ، فى عصر عرفنا أنه مطلع حياة هذه الدراسات ، ومرحلة أولى فى سيرها .. ومن هنا لا يكاد يتيسر القول فى عمل « مالك » وقيمته ، إلا بعد نظرة لهذه الرواية وكيف جعل القوم يتناولونها ، وينظرون فى تحريرها ، ومدى دقتهم فى التناول والتحرير .. على أنا لا نستطيع فى ترجمة رجل ، أن نوفى البحث عن الرواية عندهم ، إلا باستطراد مسرف ، لا نأنس لمشله ، ولا يطمئن به المسكان هنا ، . ولذا نمس الموضوع مساساً عاماً ، لا بد من مثله لمعرفة حال الحديث دراية ، فى عصر المترجم له ، مع النظر فى مقررات لم فى ذلك ، اطمأن إليها المشتغلون بالبحث المفصل فى الموضوع ؛ ثم مع الفت إلى مواضع للاستكمال ؛ وإلى أساليب علمية فى هذا الإكمال ، نحب أن يعنى بها أولئك المشتغلون .

وما نحتاج إليه من معرفة حال الرواية فى ذلك العهد يحوجنا - لاحتالة - إلى التعرض لنشأة الرواية عندهم علمياً ، وهل نشأت كاملة الخلق ، تامة التقويم ؟ أو هى نشأت - على فطرة الله ، وناموس التطور - بسيطة تنركب ،

وناقصة تكمل ؟ إذا رأى في نشأتها يتبعه وصف حالها في ذلك العهد المبكر ..
فلو قد ظهرت كاملة الخلق لكانت هكذا في كل عهد ، سواء في ذلك المبكر
والمتأخر .. ولوقد بدت تدرجية تتكامل مع الزمن ، لاختلف حالها باختلاف
الأعصر

ولعلك تذكر أن هذه الرواية ، في عزوها المنظم ، على منهج
نقل سليم ، ظاهرة من ظواهر الدقة ، نبتت في بيئة لا عهد لها بأساليب
الضبط الثقافي .. فنشأت تلك النشأة المتدرجة ، وسارت على الناموس العام ،
لحياة الكائنات ، مادية ومعنوية .. فلم يعرف القوم التسلسل السفدي ،
ولا كانت حياتهم تتطلبه أو تلفتهم إليه ، كما لم تكن يبتهم تقتضيه

وأحسبك لن تجد بأساً ، في أن تكون الرواية الحديثة ^(١) ، قد نشأت
تلك النشأة التطورية ، إذ لم يشعر القوم ، بحاجة إلى شيء من الإسناد
وسلسلته ، حينما كانوا يتلقون عن الرسول عليه السلام مباشرة ، بمجلات أو
مفصلات من التعليم الديني ، كتلقى الطالب عن معلمه ، يحفظونها الحفظ
الواعي ، الذي نمته فيهم البداوة المبتعدة بهم عن الاعتماد على غير الحافظة ، .

(١) من قولهم : أن أصل الإسناد خبيصة فاضلة من خصائص هذه الأمة . . - ملا على
الفارسي في شرح النسخة لابن حجر ص ١٩٤ ط الأستانة ، وهو قول لا يثبت على النقد
التاريخي ، لكنه يقرب القول بنشأة الرواية بعد أن لم تكن .

ثم هم يجدون أمامهم ، في كل مناسبة ذلك المرجع الرسمي ، معيناً فياضاً ، يستقون منه ؛ وهم مع هذا وذاك ، جماعة محدودة متعارفة ، في بيئة غير فسيحة ، لا يكثر أن ينقل فيهم قريب لبيد ، ولا حاضر لفائب ..

فأما حين اتسعت الرقعة ، وخرجوا عن الحجاز إلى غيره من الأقطار ، فقد اضطروا إلى أن يسألوا العارفين ، من ذوى العلم فيهم ، عما عسى أن يكونوا قد سمعوه من الرسول صلى الله عليه وسلم ، فيجيب أولئك الواعون لمسموع تردوا به دون سواهم ، بفضل ملازمة قوية ، ومواتاة ظروف ... أو يتوقف أولئك المسئولون ، أو يحيلون على غيرهم من طبقتهم ... ومع هذا الحال ، لاتضح الحاجة ، ولا يقوى الشعور بالضرورة القاضية بالزرو والإسناد .. وجائز أن يستمر ذلك جيلاً أو جيلين ، دون شعور بضرورة قوية للإسناد المبين لمصدر تلقى ما يذكرون من علم ..

ثم تتغير الظروف بغيرات اجتماعية مختلفة ، من بينها قوة الوعي العلمي ، الحافز على الرغبة في معرفة أصل التلقى ، ومدى الاطمئنان له ؛ كما أن من بينها ما يذكرون هم قديماً ، من فساد الحال ، وشيوع الوضع ، وانتشار القالات الكلامية المضللة .. و .. و .. ، فيلفت ذلك كله ، إلى ضرورة إضفاء الثقة على القول المنقول ، وتقوى الحاجة إلى هذا الإسناد ، فيكون إذ ذاك ضرورة مقدرة بقدرها ، ويبدأ يسير الشأن لجدته ، قصيرا لقرب زمنه ، حين الأهمية في المجلة لا يشمر أصحاب العلم بكبير خطره ، فيحرصون على طلبه والإلزام به .

وتتدرج الحياة، فيكتمل الوعي الملى، وينتبه للدقة في المناهج، وتجدد
دوافع اجتماعية مختلفة، كالذى ذكره من شئون اعتقادية وغيرها، فيزيد
الحرص على الإسناد، ويقوى الالتفات إليه، ويكثر التنبه إلى التزامه
والإلزام به.

على هذا الفرار كان التدرج، الذى تدفنا ثقتنا بالسنن الكونية
إلى الاطمئنان له، والارتياح لتقرير أنه الخطوة التى اتبعتها حياة الرواية
والإسناد، فبدأ بسيطين، ومضيا إلى الاكتمال على الدهر.

ولا نقف فى التقرير، عند الثقة بالسنة الكونية، وجدد العلم فى بيان
عمومها وشمولها، بل نجد من خبر التاريخ، ونقل الراوين من قومنا، ما يؤيد
أن الرواية لم تخلق ذلك الخلق المستقل، ولم تبدأ كاملة الكمال كله،
دقيقة الدقة كلها، ولم تكن موضع العناية التامة والالتزام الدائم منذ عرفت
للقوم رواية دينية إسلامية، أو رواية تاريخية وأدبية، بل كانت تتفاوت هذه
العناية بتفاوت الظروف، ويختلف هذا الالتزام الحريص، باختلاف
الأحوال والأيام؛ ومن ذلك مثلا ما تحدثنا به أخبارهم من ترك الإسناد،
وعدم السؤال عنه، أول الأمر، حتى كانت الظروف الاجتماعية اللافئة إليه،
فسألوا عنه وطلبوه؛ وذلك فيما يروى «عاصم الأحوال» - ت ١٤٢ هـ -،

عن « ابن سيرين » - ت ١١٠ هـ - قال : لم يكونوا يسألون عن الإسناد ، حتى وقعت الفتنة ، فلما وقعت الفتنة نظروا من كان من أهل السنة أخذوا حديثه ، ومن كان من أهل البدع تركوا حديثه^(١).

ويبدو من السياق أن الفتنة المذكورة هي فتنة الابتداع وشيوع المقالات ، وهبها الفتنة بين « علي » و « معاوية » ، فإنها تفصل ثلث قرن من الزمن ، بعد وفاة الرسول عليه السلام ، كانوا فيه لا يسألون عن الإسناد ، أى لم تكن الرواية موضع عناية ، ولا كان ما يتبعها من نقد للراوين وسؤال عنهم ، موضع اهتمام . كما تحدثنا الأخبار بأنهم بعد ذلك بأكثر من قرن من الزمان ، كان جلة أصحاب الحديث ، وأئمة المسلمين ، يرسلون المروى تارة ، ويسندونه تارة أخرى ، أعنى أنهم يرون هذا الإسناد مجالا للتصرف الذى يدل على عدم الالتزام الدائم بالمتشدد ، على نحو ما عرف بعد ذلك ، ويحدثنا بهذا المعنى « ابن حزم^(٢) » إذ يقسم المدلسين قسمين ويقول : « أحدهما ، حافظ عدل ، ربما أرسل حديثه ، وربما أسنده ، وربما حدث به على سبيل المذاكرة ، أو الفتيا أو المناظرة فلم يذكر له سنداً ، وربما اقتصر على

(١) ابن حجر الصقلاني - (لسان الميزان) ط الهند ١ / ٧ .

(٢) (الإحكام في أصول الأحكام) ط الخانجي ١ / ١٤١ ، ١٤٢ . و « الخطيب البغدادي » :

(الكفاية) ص ١٢٢ .

ذكر بعض رواه دون بعض .. فهو كما تقرأ يذكر من أحوال الحفاظين المدول، هذه الحرية في الإسناد.. وبعد ما بين حكمها وعدم ضررها يتقدم حتى يقول : .. وقد روينا عن « عبد الرازق بن همام » قال : كان « معمر » يرسل لنا أحاديث، فلما قدم عليه « عبد الله بن المبارك » أسندها له ويعقب « ابن حزم » على ذلك مقررأ أن هذا كان شأن أئمة المسلمين في الحديث ، فيقول : « وهذا النوع منهم كان جلة أصحاب الحديث ، وأئمة المسلمين » كالحسن البصري » - ت ١١٠ هـ - و « أبي اسحق السبيعي » - ت ١٢٧ هـ - ، و « قتادة بن دعامة » - ت ١١٧ هـ - ، و « عمرو بن دينار » - ت ١٢٦ هـ - و « سليمان الأعمش » - ت ١٤٨ هـ - ، و « أبي الزبير » - ت ١٢٨ هـ - ، و « سفيان الثوري » - ت ١٦١ هـ - ، و « سفيان بن عيينة » - ت ١٩٨ هـ - ^(١) . وهو بعد تقريره عموم هذه الحال أو هذه المادة ، على الأقل بين المحدثين ، يتحدث عن إمامنا « مالك » في هذا الشأن ، من الإرسال تارة والإسناد تارة فيقول : « .. وقد أدخل « علي بن عمر الدارقطني »

(١) ذكرت لك سني الوفيات ، وليست في أصل النص ، لتستحضر الزمن الذي كانت فيه تلك الطريقة معروفة وكان أصحابه لا يلتزمون الإسناد في كل حال .

فيهم « مالك بن أنس » ؛ ولم يكن كذلك . ولا يوجد له هذا إلا في قليل من حديثه أرسله مرة ، وأسنده أخرى .

فجملة هذه النقول تشهد أمامك باختلاف عنايتهم بالسند حتى قريب من أواخر القرن الثاني الهجري ، وهو ما لم يكن بعد ذلك في القرون التالية ، كما نعرف من حال أهلها .

وإذا ما أنسنا إلى فكرة التدرج فلا بأس في أن نستمع إلى محاولة لأحد المستشرقين^(١) في بيان هذا التدرج ، عن طريق امتحانه للرويات على سر

(١) هو المستشرق الإيطالي « ليوني كاتاني » L - Caetani - الذي يعد عند اليوم قمة في تاريخ الإسلام ؛ وقد وضع كتابه (Annale Dell Islam) السنويات الإسلامية في تاريخ بضعة عقود هي تاريخ الرسول عليه السلام والخلفاء الراشدين ، فأعجز منه تسم مجلدات ضخام ، يبلغ فيها حوالى سنة أربعين من الهجرة . . . وقد كتب تمهيداً في الجزء الأول من هذا الكتاب ، عقد فيه فصلاً « عن ملاحظات عامة عن القيمة التاريخية لأقدم ما روى من السنة بشأن الرسول - عليه السلام - » ؛ استغرق نحو ثلاثين صفحة كبيرة من الكتاب - 58 - 1-p.p 29 - وعرض في هذا البحث للإسناد في فقرة (١٠) وما بعدها من الفقرات . وقد انتهى المستشرق في بحثه هذا إلى نتائج ، هي موضع للمناقشة الكبيرة ؛ كتقريره : أن ظاهرة الإسناد الأجنبية غريبة عن الطبيعة المجموحة العربى الذى هو لسان نصف وحشى ، جاهل ، أحمى . لا يطبق شيئاً من تلك القواعد ، خصم لكل ما هو مدنى حضرى - 30 p.1 - وكقوله : إن امتحاناً واحداً لتلك المناهج ليقننا بزور ما يميل من دس الأسماء ، ويظهر لنا أن تكوين الإسناد قال ، ولاحق ، لا مصافق =

عصور مختلفة ، ومدى اهتمامها بالإسناد والزمامه ، فهو يلحظ أن « عروة بن الزبير » المتوفى سنة - ٥٩٤ - يعطى أخباره « لعبد الملك بن مروان - ٥٨٦ - بدون إسناد ، ويورد « كينانى » شواهد على ذلك ، يقول بعدها : إنه بعدستين سنة وأكثر من وفاة الرسول - عليه السلام - كان يحدث ، بعيد عن الحوادث التى يروىها ، لا يمتد أنه ملزم بأن يركى ببعض الطرق المصادر التى أعطته ما يقدم من الأخبار ، فنقطع بأنه فى زمانه لم تكن قد وجدت بعد عادة الإسناد ، رغم ذهاب طبقتين من الناس ، منذ وفاة الرسول - عليه السلام ^(١) - . .

ويتقدم فيشرح كيف أن « ابن إسحق » - ت ١٥١ هـ - فى سوقه

= لوجود الحديث . . الخ ما يسوقه من تلك النتائج التى ينتهى منها إلى ما هو هجبرى هؤلاء المستعرقين أو المستعربين جميعاً من الاهتمام

وهي قضايا فيها موضع فسيح هام للمناقشة بل المناقضة المفردة ، فى أناة وسعة أفق ، ومع الأفراد بالبحث الحامس ؟ وهو ما نلفت إليه الدارسين المتفرغين المختصين من أصحاب الثقافة الإسلامية ليقوموا بواجبهم العلمى والاجتماعى فى بيان الحقائق والوفاء بحق هذا التراث عليهم . . أما نحن هنا فبحسبنا أن نقول : إننا لانفزع لشيء مما يقرره من فكرة تدرج الإسناد ، وتأثره بالظروف الاجتماعية ، وهو مالا يلزم منه الانتهاء إلى شيء من النتائج الخطرة التى يريد هو - فى غير نزاهة - الانتهاء إليها ؛ كما أننا بقبول أصل فكرة التدرج فى الإسناد لا نسلم معه بكل ما يقوله فى شرح هذا التدرج ، وإن كانت جلته عندنا مما تلفت إليه عبارات الأقدمين أنفسهم على ما رأيت فيما نقلنا من أقوالهم .

للأخبار، يعطى شواهد - يقدمها المستشرق - تدل على أنه فيما بين « عروة »
« وابن إسحق » ولدت أوائل نظام الإسناد ، ولم يأخذ الإسناد بعد شكلاً
محدوداً ، فكان بنير قانون ولا قاعدة ، وربما لا يكون قد أحرز بعد ، حتى
الاسم الفنى ^(١) .

وبامتحانه مصادر أحدث من ذلك ، تركها « الواقدي » - ت ٢٠٧ هـ -
و « ابن سعد » - ت ٢٣٠ هـ - يحدد نظام الإسناد قد تشكل تقريباً ؛ لكنه
لا يزال غير كامل ، وفيه عيوب هنا وهناك ، من جراء حرية كحرية « محمد
ابن اسحق » في الإسناد ^(٢) .



وكذلك إذا ما قبلنا - في غير حرج - فكرة النشأة المتدرجة لنظام
الرواية كما تقضى بذلك طبائع الأشياء ، وعلى ما تشهد به عبارات القوم ،
التي سمعت ؛ ثم قبلنا الإصاحبة - دون تخرج - للشئ السليم مما يقوله هذا
المستشرق ، فإننا نستطيع القول في غير مشقة ، ولا ضيق : إن الإسناد حتى وفاة
الإمام « مالك » نفسه - سنة ١٧٩ هـ - لم يكن بعد قد اتخذ نظاماً دقيقاً تاماً

L. Caetani Ed.1 p 32 (١)

« « Ed.1 p 37 (٢)

على نحو ما تراه مثلاً عند « البخارى » فى القرن الثالث، أى بعد أكثر من جيلين من الناس ، وطبقتين من المحدثين .

وهذا الذى عرفنا من أمر الرواية هو أساس القول عن حالها فى عهد « مالك » ؛ وقد سميت أنها لم تكن موضع الالتزام الدائم والتنبه المتتابع . . وهذا « ابن حزم » فى عبارته السابقة ، يثبت أن « مالكا » فى القليل من حديثه ، قد أرسل مرة وأسند أخرى ، حين يقرر أن جلة أصحاب الحديث ، وأئمة المسلمين ، كفلان وفلان ، كانوا ربما أرسلوا حديثهم ، وربما أسندوه ، وربما حدثوا به على سبيل المذاكرة أو الفتيا والمناظرة ، فلم يذكروا له سنداً ، وربما اقتصروا على ذكر بعض رواية دون بعض... أعنى أن الظاهرة كانت فى عهد « مالك » موجودة ، معروفة شائعة . وإن يكن « ابن حزم » يقرر أن الحديث الذى أرسل مرة وأسند مرة عند « مالك » قليل ، فبإبرته هذه لا تنفى أن يكون الحديث الذى أرسله « مالك » دائماً ولم يسنده ، كثير غير قليل ، كما يتبين من تحديد الرواية لمقدار السند والمرسل من حديث « مالك » وذكرها أن المسند هو الأقل ، إذ لا يجاوز الثلث - كما قيل - ونصهم مع ذلك على أنها نسبة عالية، وليست هذه المنزلة لأحد من نظرائه^(١) ،

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٢٠ ظ (خ) .

وهو تقرير واضح لما وصفنا به هذا العصر ، من عدم الالتزام الدائم للرواية ، وعدم التنبع للتنبه لها . . ونجد شواهد أخرى لهذه الحال التي كانت عليها الرواية ، في حياة « مالك » وحياة القريبين من عهده ، فهذا « زيد بن أسلم » ت ١٣٠ هـ أحد الذين روى عنهم « مالك » في [موطنه] ، وأحد فقهاء « المدينة » وعلمائها ، يُسأل عن روى عنه ، فيقال له : عن يا « أبا أسامة » ؟ فيكتفى في الرد بأن يقول : ما كنا نجالس السفهاء ^(١) . . فهذا للسؤال للشيخ عن روى عنه ، أمارة أنه حدث فلم يسند .

ومما يلفت النظر ، أن مثل هذا الحوار ، سؤاله وجوابه ، يروى معزواً إلى « مالك » أيضاً ، فيقال : إنه ذكر يوماً أشياء ، فقالوا له : من حدثك بهذا ؟ فقال : إنا لم نجالس السفهاء . . . ولو أن « أحمد بن حنبل » يريد ليعد هذه خصوصية « لمالك » فيقول : قال « مالك » : ما جالست سفياً قط ؛ وهذا أمر لم يسلم منه غيره ، وليس في فضائل العلم أجل من هذا ^(٢) . . فهذه الإجابة تقوم على تقرير الثقة العامة الجملة ، بمن أخذ عنهم الراوى ، دون تفصيل إسناد . . ولعل هذا أصل قولهم : مرسلات « مالك » صحاح ؛ ومراسيل

(١) الخطيب البغدادي : (الكفاية في علم الرواية) ص ١١٦ .

(٢) عياض : (الترتيب) ورقة ١٦ ط (خ) .

« مالك » أصبح من مراسيل « سعيد بن المسيب » ومن مراسيل « الحسن »
أو قولهم في إطلاق : « مالك » أصبح الناس مرسلات^(١) ..

والذى يمتينا من هذا كله هو ، أنه حتى عصر « مالك » كان الشيخ
لا يلتزم استيفاء الإسناد ، فيسأل بعد الدرس عنه ، كما قال « مالك » نفسه :
« كنا نجلس إلى « الزهرى » ، وإلى « ابن المنكدر » ، فيقول « الزهرى » :
قال « ابن عمر » كذا وكذا ، فإذا كان بعد ذلك جلسنا إليه ، وقلنا له :
الذى ذكرت عن « ابن عمر » من حدثك به ؟ فيقول : ابنه « سالم »^(٢) .
وتلك الحال التى كانت عليها الرواية حيناً من الدهر ، هى التى تفسر لنا
ظاهرة الإرسال فى أحاديثهم ، وتركهم ذكر الصحابى فى السند ، وأن هذا
— فيما يبدو — أثر لعدم شعورهم بالحاجة ، فى تلك العصور المتقدمة القريبة من
عهد الصحابة ، إلى لزوم النص على ذكر الصحابى والالتزام التام له ، فتخلفت
عن ذلك مسألة المراسيل وحجيتها ، واختلف فيها الأصوليون كما هو
معروف .



ولمالك تذكر أننا فى الحديث عن عد « مالك » فى اللدسين — ص ٥٠٢ —

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٢١ و (خ) .

(٢) المصدر نفسه ورقة ١٧ و (خ) .

قد أشرنا إلى احتمال وجود اعتبارات عملية اجتماعية ، تكون هي السبب في إسقاط « مالك » راوياً من سنده ، دون أن يشعر بشيء في هذا العمل ، مما شعر به علماء أصول الحديث مع تقدم الزمن ، فسموا هذا تدليساً وقالوا فيه ما قالوا . . فالآن نشير إلى أن ما سمعت من شأن الرواية والتزامها ، والتتبع الحريص لها في هذا العصر ، وأن أهله لم يكونوا ينظرون إليها مثل نظرة المتأخرين بعدم ، هو ما أردت من الاعتبار الاجتماعي العملي ، لما قد يصنمه « مالك » أو غيره ، فلا يكون له عندم هذا التقدير الذي يقدره إياه المتأخرون ، بعد ما اشتد انتباههم لاستيفاء الرواية ، وتتبعها . .

والآن وقد تمثلنا فكرة العصر عن الرواية ، فتمثلنا معها فكرته في نقد الرواية والاهتمام بها ، نتحدث عن :

نقر « مالك » للرواية : وعمله في علم الحديث دراية ... وكلام القدامى
عن عمل الشيخ في هذا المجال ، ووصفهم إياه ، يبدو - كعادتهم - متفاوت
المستوى : فحنه منقبي مسرف ، ضخم التعبير ، ومنه معتدل دقيق متريث ،
وبينهما منازل . وكما ألفنا ، نسوق إليك هذه الأحكام والتقديرات في تدرج
مرتب تلمس به الفرق بين المنقبي وغيره . .

فأما نظرة « مالك » إلى نقد الرواة والمروى ، فقد تمثلها كلمة له يقول
فيها : من روى عن ضعيف فقد بدأ بنفسه^(١) . . وقد قالوا عنه فيما قالوا : « ...
نجم أهل الحديث المتوقف عن الضعفاء ، الناقل من أولاد المهاجرين والأنصار »^(٢)
ووصفوا نقده للرجال ، وخصه للسند ، فأوردوا قول « ابن عينة » فيه : رحم الله
« مالكا » ما كان أشد انتقاد « مالك » للرجال^(٣) . . وقد يفضلونه عن غيره بذلك
كقولهم : كان « ابن أبي ذئب » أفضل من « مالك » في كل شيء إلا أن
« مالكا » كان أشد تنقية للرجال^(٤) . . وقد تنسب إليه الأولية في ذلك

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٢٠ ظ (خ) .

(٢) المصدرعنه ورقة ٢٠ و (خ) .

(٣) السيوطي : (التزيين) ص ٨ .

(٤) المهاد الحنبلي : (الشذرات . .) ١ / ٢٤٥ .

فيقول « السمعاني » : كان « مالك » أول من انتقى الرجال من الفقهاء « بالمدينة » وأعرض عن ليس بثقة ^(١) . . وقد يعدونه القدوة الذي تعرف بعمله أقدار الرجال ، ولا سيما أهل « المدينة » فإذا حدث عن رجل من أهل « المدينة » لا يعرفونه فهو حجة ^(٢) . . أو على الإطلاق ، كقول « ابن عيينة » : إنا كنا نتبع آثار « مالك » وننظر الشيخ ، إن كان « مالك » كتب عنه ، كتبنا عنه ، وإلا تركناه ^(٣) . . وقد يعدونه النقاد الصنف ، الذي ينقد الرجال نقد الدراهم والدنانير فيقولون : ما يعد « مالك » إلا مثل نقاد بيت المال ^(٤) . . وقد يذكرون نقده الدائم المستمر كل يوم إلى حين موته ، فيقولون ، إنه قل حديثه لكثرة تميزه ^(٥) . . وعلم الناس في زيادة ، وعلمه في نقصان ^(٦) . . وإنه وضع [الموطأ] عن نحو عشرة آلاف حديث ، فلم يزل ينظر فيه كل سنة ، ويسقط منه حتى بقي هذا ، ولو بقي قليلاً لأسقطه كله ^(٧) . . أو : لو عاش لأسقط علمه كله تحريماً ^(٨) . . فهو على هذا يتحرى بعد ما يروى ،

(١) الأنساب : ترجمة مالك .

(٢) عياض : (الترتيب . . ٢٢) و (خ) .

(٣) السيوطي : (التزيين . .) ص ٨ .

(٤ ، ٥) عياض : (الترتيب) ٢٣ و (خ) .

(٦ ، ٧ ، ٨) المصدر نفسه ورقة ٣٢ و (خ) .

ويعود إلى هذا التحرى بعد الأداء والتدوين ، كما نسمع فى صراحة ؛ لكنك تسمع من قولهم كذلك فى مبالغة ، ما يفهم أنه لا يبدأ تلقى مروياته إلا عن شيوخ ثقات ، ويطلقون القول فى ذلك ، بصيغة قصر ، لا تدع مجالاً لا شتباه ؛ أو قل على الأقل ، إنه إذا تلقى على أى وضع ، فإنه لا يؤدى إلا بعد تحري تام ، يبقى به الموثوق بهم ، فلا يحدث إلا عنهم ، فيقول « السمعاني » فى ختام عبارته السابقة : ولم يكن بروى إلا ما صح ، ولا يحدث إلا عن ثقة ، كما ينقل « عياض » ^(١) أيضاً : ولا يحدث إلا عن ثقة .

وواضح لك مما نسمع ، تدافع هذه الأوصاف ، إذ أن الشيخ لو كان لا يحدث مؤدياً إلا عن ثقة ، ولا يروى إلا ما صح ، فلن يكتب من مروياته ، ولن يجمع منها فى جامع واحد [كالموطأ] إلا ما صح . . فلا يكون فى حاجة إلى إسقاط شيء منه تحرياً ، وبالأولى لا يكون هذا الإسقاط المتحرى . . استمراراً حتى لو عاش لأسقط عنه كله تحرياً على ما يقولون ١١٩ ! فهل هى المنقبة ذهبت بالقوم ، إلى أكمل الصفات ، فى كل حال وفرض ، فإن كان التحرى المتخرج ، فهو دائماً التحرى يسقط مما يرويه ، ويدل عنه ، ويسرف فى ذلك ، حتى ليوشك أن يسقطه كله بعد ما أسقط من عشرة الآلاف من

(١) الترتيب : ورقة ٢١ و (خ) .

الأحاديث تسعة آلاف حديث ، أو أكثر ، هل مارأيت في إحصاء [الموطأ] ، وأن بعض المادّين يجعل مافيه أخيراً نحو ألف حديث !!... وإذا ما كانت الدقة في الأخذ والتلقى ، أو الدقة في الأداء والتحديث ، فالشيخ ، هو الذى لا يحدث إلا عن ثقة ، ولا يروى إلا ماصح !! الأمر بين يديك .. على أنك مع ذلك كله قد تقرأ في هذه النعوت ما يشعر بأن نشاطهم في هذا النقد ، وتلك الدراية الحديثية ، متأخر غير مبكر ، إذ يعدون الشيخ أول من انتقى الرجال من الفقهاء بالمدينة ، فإذا كان الفقهاء من الحديثين لم ينتقوا حتى مضى من القرن الثانى الهجرى ما لا يقل عن عقد من السنين ، فغير الفقهاء من الحديثين لن يكونوا قد نقدوا قبل ذلك ، لأنهم لا يحتاجون إلى هذا النقد ، إذ هم - كما يقول أهل هذا العهد - صيادلة ، حين يكون الفقهاء هم الأطباء ! فهل هذه الأولية حقيقية ؟ أو هى أولية منقّبية ؟ الأمر بين يديك ... لكن هذه الأقوال على حال ، تؤذن بأن البيئته لم تكن تلتزم الرواية والإسناد دائماً ، ولا ترى لذلك أهمية ولزوماً ، فكانت لانفى بالنقد للرجال كبير عناية ، ولا تقف عنده كثيراً قبل « مالك » ، أى إلى حوالى أوائل القرن الثانى الهجرى

كل هذا فى نقد السند ، والفحص عن أحوال الرجال ، وعندما نقد

للمتن وفحص للمعانى الروية ؛ يميزون بوساطته الحديث السليم من غيره ، وقد وضعوا له فيما بعد أصولاً وقواعد يُرد بها ما يُرد على ما هو معروف في موضعه من علوم الحديث . .

هذا النقد للمتن ، لا تحتمل عباراتهم الواصفة لنقد « مالك » ودرايته أثراً منه واضحاً ، ولا وصفاً صريحاً له بممارسته ؛ فهل نفهم من ذلك أن البيهقي إلى هذا العهد لم تنقبه إلى نقد المتن ، ولم تلتفت إليه التفاتاً ظاهراً ، يترك أثراً في وصف الرجال المشتغلين بعلم الحديث دراية ؟ ؟ لعلنا نجد من الأخبار عن المصر ما يؤذن بأنهم نظروا إلى هذا الصنف من النقد نظراً متنبهاً بل مستريباً ، إذ نرى « الرشيد » - وبلاطه مجال إلى منزلة الأحرار ، وهويين أظهر العراقيين الحنفية أصحاب المنهج العقلي القياس - يمدشيتاً خفيفاً من نقد المتن زندقة ، ويدعو من أجلها بالسيف والنطع - فيما يروى - إذ كان رجل من وجوه قریش في مجلس « الرشيد » ؛ فجری الحديث ، إلى أن خرج أحد العلماء الحاضرين بالمجلس إلى حديث « الأعمش » عن « أبي صالح » عن « أبي هريرة » ، أن « موسى » لقي « آدم » فقال : أنت « آدم » الذي أخرجتنا من الجنة ؟ وذكر الحديث ؛ فقال القرشي : أين لقي « آدم » « موسى » ؟ ! فنضب « الرشيد » ، وقال : النطع والسيف ، زنديق والله ، يظن في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فما زال به العالم الذي ساق

الحديث بسكته ، ويقول : كانت منه بادرة ، ولم يفهم يا أمير المؤمنين ، حتى سكته ^(١) . هذا والسائل قرشى ، ليس أعجمياً فيتهم بالثنوية التي كانت أشيع معانى الزندقة ؛ ثم الأمر المستول عنه ، موضع السؤال ؛ وبعد ذلك أن السؤال مؤدب العبارة ليس فيه ما هو وطن يُدعى من أجله بالنطع والسيف . .

نعم ، إن نقد المتن ، في حياة الحديث كلها ، لم يساير تقدم نقد السند ، لكنه كذلك ، لم يضق الضيق الذي تصوره هذه الحادثة .. وهي لا تقضى بأن تكون روح العصر دائماً هكذا متزمتةً سريرة الفضب « كالرشيد » في هذه الجلسة ، لكنها تلتفت إلى ما في تلك الفترة من صدر العصر العباسي ، من حركة الزندقة ..

وفي كل حال ، فإن نقد المتن لم يتسع الانساع الذي نشهده في نقد السند ، والإمام - بصفة خاصة - لم أقم له على شيء قوى واضح في هذا الصنف من النقد ، نحو ما حملت الرواية ، من ملاحظه متعددة في نقد السند .



و كنت وشيكا أن أقف وقفة خاصة ، عند ملاحظ « مالك » في نقد

(١) الخطيب البغدادي : (تاريخ بغداد) ١٤ / ٧ ، ٨ .

السند ، أجمعها وأعرضها عليك ، وأشير إلى شيء من دلالتها ، على أصول
النقد عند الإمام ، لكن الحديث بذلك يطول طويلا ربما يكون مسرفا .. وأنت
قادر على أن تجد ما يخص الإمام في هذا النقد ، إذا ما عبرت كتابا من كتب
علوم الحديث ، ولو مقدمة « ابن الصلاح » للتداولة ، فستجد بها ، في غير
فرع من هذه العلوم ، أقوالا وأعمالا معزوة إلى الإمام ، كما تجد في مراجع
ترجمته أقوالا في هذا الباب ، وأعمالا ، مثل : أنه إذا شك في شيء من
الحديث طرحه كله ^(١) .. وأنه إذا قيل له : ليس هذا الحديث عند غيرك ، تركه ...
وإذا قيل له هذا مما يحتج به أهل البدع تركه ^(٢) ... ومثل قوله : « لا تأخذ
العلم من أربعة ؛ وخذ ممن سوى ذلك : لا تأخذ من سفيه معطن بالسفه ، وإن
كان أروى الناس ؛ ولا تأخذ من كذاب ، يكذب في أحاديث الناس ، إذا
جرب ذلك عليه ، وإن كان لا يتهم أن يكذب على رسول الله صلى الله عليه
وسلم ؛ ولا من صاحب هوى ، يدعو الناس إلى هواه ؛ ولا من شيخ له فضل
وعبادة ، إذا كان لا يعرف ما يحدث ^(٣) ..

(١) السيوطي : (التزيين . .) ص ٩ .

(٢) عياض : (الترتيب . .) ٢٣ ظ (خ) .

(٣) الخطيب البغدادي (الكفاية . .) ص ١١٦ .

وإذا كان أمر الثلاثة الأوائل واضحا، فإن الرابع الزاهد ، مما يستوقف القارىء نهى « مالك » عن الأخذ منه ؛ ويدل نهيهِ على ملحظ دقيق فى التفريق بين الزهد المتبذل فى انصراف عن الدنيا ، وبين التنازل المتحرى للعلم فى دقة .. ولعلك تذكر أننا فى الحديث عن سمى الإمام ، قد عرضنا لدستوره فى تناول الحياة ، فإذا هو ينظر إلى الزهد نظرة مبهمة لما تسمعه منه الآن بشأن رواء الحديث ، فهو يرى أن الاشتغال بالعلم ليس أقل مما يشغل به هؤلاء المتبذلون ، من تقوى واقتطاع ونحو ذلك ، بل هو يرى أن هذا الزهد المنقطع يشغل عن العلم ، ويفسد الصلاحية له ، لأن الحديث ، والفتيا تحتاج إلى رجل ، له مع الورع والتقوى فهم وعلم ، فيعلم ما يخرج من رأسه ، وما يصل إليه غدا ؛ فأما رجل بلا إتقان ولا معرفة فلا يُنتفع به ، ولا هو حجة ، ولا يؤخذ عنه - انظر ص ٢٤٥ - .. وهو رأى فى عقلية الزاهدين وعلمهم ، أكلناه بما عرضنا له - ص ٣٠٣ ، ٣٠٤ - من معنى الزهد عنده ، وأنه أخذ للدنيا فى اعتدال، وما رأيناه من ضحكه الساخر ، عند ذكر الصوفية ، المعتزلين للحياة .

وجملة رأى الإمام فى ذلك - كما ترى - حيوية عملية ، توأمت سلوكه فى الحياة ، وانصالة بالحاكين ، وما إلى ذلك ...

وإذا ما اكتفين بهذا عن ملاحظ « مالك » النقدية ، فإننا نرى من تمام تجلية صورته ، أن نتحدث هن :

شخصية « مالك » النافر : أو الدارى ، كما تحدثنا عن شخصية الراوى

فيه... والاشتغال بلم الحديث دراية ، على هذا الوجه النقدى ، الفاحص للرواة ،
الوازن لهم ، المواجه للناس بالتقدير ، والترجيح والتعديل ، عمل له أهميته
العلمية والعمالية ، ويتطلب شخصية ، اكتمل لها قدر عظيم من الخبرة بالناس
والحياة ، والجرأة على مواجهتهم بالرأى فيهم ، والاحتمال لما لذلك من أثر على
نفوسهم ، يمس العلاقة بهم ، ويمرض للمرء لسخطهم ، وما ينتج هذا السخط
من تصرف ، وما يبعثه من عداوة ... و ... و

ولا عجب فى أن نعتبر علم الحديث دراية ، هو الجرح والتعديل . أو
أهم ما فيه هو الجرح والتعديل ، لأن بهما يتميز صحيح الحديث وضعيفه^(١) .
وألقاب الحديث إنما تنتزع من حال السند ورجاله ، وأهم ما فى أحوال الرجال
هو هذا الجرح والتعديل .. وهما بمد ذلك أدق ما فى الأمر وأرهبه .. ولهذا
العمل فى الرواية نظيره فى الشهادة ، من تركية تمسّد وتجرّح . وإليك
على سبيل المثال ، لو أن من قول الفقهاء المالكية يمثل لك خطر العمل ودقته ،

(١) ملا حنى : (شرح الديباج المذهب فى مصطلح الحديث) ط صبيح ص ٥٥ .

إذ يقولون^(١) : .. وإنما يزكى الشهود مبرز في العدالة ، معروف عند الحاكم ، عارف بأحوال التعديل والتجريح ، فطن ، لا يخدع في عقله ، ولا يلتبس عليه أحوال الناس ، الموهبة الظاهر . بإظهار الصلاح ، ولا يفتّر بظاهر حالهم ، مع مخالفتها لسراثرهم ، كما يقع لكثير من الناس ، معتمد في معرفة أحوالهم على طول عشرة .. الخ

تلك هي المشقة التي يمانها الفاحصون لحال الرواة والشهود ، المؤدون لمهمة متشابهة في أصلها وجملة أمرها ... والجهر فيها بالحكم ، يحمل مثل « محمد بن الحسن » ، صاحب « أبي حنيفة » يقول : تزكية العلانية بلاء وفتنة^(٢) .. وأي علانية هذه في الرواية ، بخاسة ، وضرورتها لحفظ الدين عقائده وشرائعه ، إذا كانت الشهادة لحفظ حق ، هو دائماً أيسر كثيراً وأهون .. وتلك العلانية الشديدة الدقيقة في الرواية ، هي التي جعلت أهميتها لبعض رجال الحديث يرون : أن من الاحتياط للدين إشاعة ما سمع عن شخص ، من الأمر المكروه ، الذي لا يوجب إسقاط العدالة بانفراده ، حتى ينظر : هل له من أخوات ونظائر ؟ فإن أحوال الناس وطبائعهم جارية على إظهار الجميل ،

(١) الدردير : (شرح أقرب المسالك إلى فنه مالك) ط صبيح ج ٢ ص ٣٤٠ ، ٣٤١ .
 (٢) الزيلعي : (تبين الحقائق شرح كنز الدقائق) ٤ / ٢١١ ط بولاق .

وإخفاء ما يخالفه ، فإذا ظهر أمر بكره ، مخالف للجميل ، لم يؤمن أن يكون وراءه شبه له ^(١) ..

وبعد الذى رأيت من دقة الأمر فى هذا النقد ، وشديد أهميته ، وعظم احتياجه إلى شخصية متمرسه بالحياة والناس ، لها فى الحق تلك الجرأة ، تستطيع أن تنظر فى شخصية « مالك » الناقر ، وقد عرفت من أمرها فيما مضى - ولا تزال تعرف فى كل مناسبة - أن صاحبك رقيق المزاج فى تناول الحياة وشئونها ، علمية أو عملية - ص ٢٧٣ - ؛ فى مزاجه شئ ظاهر من الحدة - ص ٢٧٧ - ؛ ميال إلى العزلة ؛ قليل الكلام ؛ قليل الضحك ، بل نادره - ٢٧٩ - ؛ قليل الحركة حتى الشئ ، بعد ركوب البحر والتحليل هولا - ص ٢٨٤ - . وهو أخيراً أشد الناس مداراة للناس - ٢٨٨ - . فقابل هذه الصفات ، من حال الشيخ ، وتلك السمات من شخصية الناقد فيه ، بما مضى ، من قول فقهاء المالكية أنفسهم عن يزكى ، فيمدل ويبحر ، وأن ذلك الوازن الحلل ، إنما يكون العارف لأحوال الناس ، الذى خبرهم ، والمعتمد فى معرفة أحوالهم على طول عشرة .. الخ ؛ ثم سل نفسك : إلى أى حد تكون شخصية الشيخ هذه ناقدة للرجال ، مغامرة فى النقد ، متحملة ما فيه ، من

(١) الخطيب البغدادي : (الكفاية ..) ص ١٠٩ .

الاشتباه بألوان من الأخلاق المذمومة كالغيبية ، التي تكلف المؤلفون بيان الأعذار المرخصة فيها ، ليجلوا منها هذه التزكية^(١) . . . ؟ . وإلى أى حد تكون هذه الشخصية مستعدة للتعرض للناس ، بل مواجهتهم بما لا يحبون ، واحتمال ثقل هذه الحال ، التي أشفق منها غير واحد ، ممن زاولوها ، وهم يمتقدون أنها نصيحة لاغيبه ، وأنها واجبة لحماية الدين ، وفي تركها مخاصمة لرسول صلى الله عليه وسلم بسدم الذود عن حديثه ، ومع ذلك أشفقوا من الأمر وجزعوا ، كالذى كان من أمر « ابن أبي حاتم » ، إذ كان يقرأ على الناس كتابه في الجرح والتعديل ، فحدث أن « يحيى بن معين » أحد وجوه النقاد ، قال : إنا لنظن على أقوام ، لهم قد حطوا رحالم في الجنة ، منذ أكثر من مائتي سنة ، فبكى « ابن أبي حاتم » وارتعدت يده ، حتى سقط الكتاب من يده^(٢) .



وأحسبك في هذا الجو ، من يقظة الضمير الشاعر بثقل أعباء النقد ، تقدر أهمية الأمر ، وخطر العمل ، فتتردد حيناً عن القول في تقدير « مالك »

(١) النزالي : (الإحياء . .) ١٣٢ / ٣ ط الحلبي .

(٢) ابن الصلاح : (المقدمة . .) ص ٣٩٠ ط الشام .

الناقد ، رهبة وخشية ؛ ثم تقدم حيناً على هذا الواجب ، شعوراً به وجباً
للحق ، فحين يقوى إقدامك تسمع قولهم عن الإمام ، أنه قيل له : أرايت
يا أبا عبد الله ؟ أحاديث تحدث بها ، ليس عليها رأيك ، لأى شيء أقررتها ؟
فقال : لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما فعلت ، ولكنها انتشرت عند
الناس ، فإن سألتى أحد ، ولم أحدثه ، وهى عند غيره ، اتخذنى غرضاً^(١) ! ..
كما تسمع من الرواية أنه يندم على عدم فعله أشياء ، كان يستطيع - فى غير
صعوبة - فعلها ، فقد تحدث بأحاديث ، ودّ لو ضرب بكل حديث منها سوطاً ،
ولم يحدث به ، وهو أفزع الناس من الشياطين - ص ٤٧٥ - ؛ كما ندم على ألا
يكون طرح من الحديث أكثر مما طرحه^(٢) .

فأنت تلمس مما تقرره هذه الروايات وأشباهها ، الإشفاق - غير القليل -
من قول الناس فيه ، واتخاذهم إياه غرضاً ؛ وهذا وما إليه ، مما لا يحدث عن
الصلابة ، التى تثبت للنقد وأعبائه ، بل لبلائه وفتنته ، كما يقول «محمد بن الحسن
الشييبانى» .



(١) عيان : (الترتيب . .) ورقة ٢٤ و (خ) .
(٢) للصدر السابق ورقة ٢٣ ظ ، ٢٤ و (خ) .

قد يقال إن هذا الناقد الذى عدوه فى النقد صيرفيا كما سمعت ، قد روى عن أشخاص ليسوا بذلك ، « كداود بن الحصين ، وقد قال « ابن عيينة » فيه : كنا نتقى حديثه^(١) ؛ « وكطاء » وقد قال « ابن حبان » فيه : كان ردىء الحفظ كثير الوهم^(٢) .. وغير هؤلاء ، لكننا ترك هذا إلى نقد تفصيلي ، لرجال [الموطأ] يتولاه دارس حديثي ؛ وقد نمد بعض هذا من اختلاف المقدرين فى الرجال ؛ وعلى كل فلا نقف عند شيء منه هنا ، لكننا نرى الوقوف عند شخص قد اتخذ « مالك » أمينا له وكاتباً خاصاً ، يبدو أنه منحه ثقته ، وقد عرفت - غير مرة - عادة علماء عصره ، فى اتخاذ الكتاب ، وتدخل الكتابة فى روايتهم ؛ وفى سياق القول عن نقد الإمام تحس من جملة حال هذا الأمين ، أو السكرتير الخاص ، بحاجة إلى أن نسمع كلمة تحليلية نقدية ، فى :

(١) التميمي : (ميزان الاعتدال . .) ١ / ٢١٧ .
(٢) السيوطي : (اسعاف المبطل برجال الموطأ) ص ٢٠٥ .

كاتب مالك : وهو « أبو محمد ، حبيب بن زريق أو مرزوق ، أبي حبيب
 المصرى » ، وقيل اللدنى ؛ - ت ٢١٨ هـ - وقد كان يشغل مركزاً واضحاً ،
 إن لم نقل هاماً ، فى نشاط « مالك » العلمى الحديثى ؛ بعد ما عرفنا نقلاً عن
 الإمام ، نظام أهل المدينة فى تلقى العلم ، وأن ذلك يكون بالقراءة على
 الشيخ ، كما يقرأ الفلام على المعلم ؛ وكذلك يروى عنه : أنه كان أكثر أمره
 أن يُقرأ عليه ولا يُقرأ^(١) .. وأنه كان له كاتب قد نسخ كتبه ... يقرأ

(١) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٢٦ و (خ) : ومسألة قراءة المکتوب ،
 والاعتماد على ذلك قد عرضنا لها غير مرة فى ماضى ، ورأينا ظروف الحياة وتدرجها ، ترجح
 هذا ، كما أن الرواية أظهر قوة فيه ، لكنها حتى فى هذا الموضع نفسه ، الذى تحدث فيه عن
 الكاتب والقراءة ، قد اختلفت كماداتها ، وإن مالت إلى ترجيح القراءة من مکتوب ؛ فأجبت
 أن أصممك ما تقول ، ونصه : . . وهذا هو المشهور من سماع أصحاب « مالك » ، أنهم
 كانوا يقرءون عليه ، وسأأتى من أخباره ما يفسد هذا كثيراً ، إلا أن « يحيى بن بكير »
 ذكر أنه سمع (الموطأ) من « مالك » أربع عشرة مرة ، وزعم أن أكثرها بقراءة « مالك »
 وبعضها بالقراءة عليه - عياض (الترتيب) . . ورقة ٢٤ و (خ) . ومع ما نسمع من
 ترجيحها فإنك لتسمع كذلك فى الخبر ، أن : « نافع بن عبد الله » يقول : جالست « مالكا »
 أربعين سنة . أو خمسا وثلاثين ، كل يوم أبكر ، وأهجر ، وأروح ، ما سمعته يقرأ
 على إنسان شيئاً قط ؛ وسمعت « معن بن عيسى » يقول : ما من حديث أحدث به عن
 « مالك » إلا قد سمعته منه نحواً أو أكثر من ثلاثين مرة - أبو نعيم : (حلية
 الأولياء) ٦ / ٣٢٠ ، ٣٢١ ط الهند - فبعد تأكيد وترجيح - كما سمعت - لقراءة
 على « مالك » نسمع تأكيداً طويلاً للذى لتحديث « مالك » ومشافهته والسماع منه ؟

للجماعة ، وليس أحد ممن حضره يدنونه ، ولا ينظر في كتابه ، ولا يستفهمه .
 هبة له وإجلالا .. وكان هذا الكاتب إذا قرأ فأخطأ فتح عليه « مالك » ،
 وكان ذلك قليلا^(١) .. وقد تشرك ، في هذه المراقبة ابنة « مالك » فيروى :
 أنه كانت له ابنة تحفظ علمه بعنى [اللوطا] ؛ وكانت تقف خلف الباب ،
 فإذا غلط القارىء نقرت الباب ، فيفطن « مالك » فيرد عليه^(٢) .. وهو
 اختلاف أحوال ، يبين في جملة درجة الاعتماد على هذه القراءة ، كما تدل
 الرواية على اطراد ذلك ، حتى ليعرف الفدر الذى يقرؤه كل جلسة ، فتقول :
 يقرأ لهم - أى « حبيب » هذا - كل عشية ورقتين ، إلى ورقتين ونصف ،
 لا يبلغ ثلاثا^(٣) ..

فكانت القراءة من المکتوب أصلا غالبا ، وكان « حبيب » هذا قائما
 بها ، عهدا طويلا ، على ما يبدو ، ومع مكان فى الأسرة معروف ، فقد روى
 أنه حين وفاة « مالك » تولى مع « يحيى » ابن الإمام ، صب الماء عليه عند

(١) ابن عبد البر : (الانتقاء ..) ص ٤٢ ؛ وعياض : (الترتيب ...) ورقة ٢٤ و (خ) .

(٢) عياض : المصدر نفسه ورقة ١٥ و (خ) .

(٣) المقدسى : (تنوير بصائر اللقيدين ...) خط ، بدار الكتب ، ورقة ٩ ؛ و

الفصل^(١) وإذا ما كان هذا عمله المستقر إلى مدة طويلة، وبرعاية لا بأس بها، فإننا خلقاء بأن ننظر في أخبار القوم عن هذا الشخص، من حيث تقديره، بما هو قارىء^٢ راو، مشرف على مدونات علم الإمام.

وسنرى أنهم قد رووا أن من أصحاب «مالك» من كان يهتم قراءته وهو «عبد الله بن مسلمة القعنبي المدني، البصري» ت ٢٢١ هـ : لم يرض قراءة «حبيب»، فما زال حتى قرأ بنفسه على «مالك» [الموطأ^(٣)].

وقد يكون من اتهام قراءة «حبيب» قول «ابن معين» : كان يقرأ على «مالك»، ويتصفح ورقتين ثلاثة^(٤) (كذافي الأصل)، إذا ما فهمت من هذه العبارة أنه كان يقلب بدل الورقتين ثلاثاً، ورأيت العبارة موهمة عدم أمانته في تقليب الورق. وربما لا ترى العبارة موهمة ولا قابلة لهذا المعنى، ويرجع عندك أنها تدل على أنه في مجلس القراءة الواحد، يستوعب من صفحتين إلى ثلاث، وتكون إذ ذاك كاستمالننا الدارج حين نقول (اثنين ثلاثة) أى بين اثنين وثلاثة، فتكون بهذا شبيهة بعبارة [التنوير] السابقة : يقرأ لهم كل عشية ورقتين

(١) عياض (الترغيب . .) ورقة ٤١ ظ (خ) .

(٢) هامش (تذكرة السامع والتكلم) ص ٩٧

(٣) الذهبي : (ميزان الاعتدال في نقد الرجال) ط الحانجي ١ / ٢١٠ .

إلى ورقتين ونصف ، لا يبلغ ثلاثاً . فلا تكون بهذا مفيدة اتهاماً قريباً لقراءته .

على أنك حين تدع اتهام قراءته ، تجد ما يشبه ذلك في اتهام كتابته ، وهو قول « ابن حبان » : .. كان يورق بالمدينة على الشيوخ^(١) . . . وورق بمعنى كتب ، كما في [اللسان] ، فعنى قول « ابن حبان » : أنه كان بالمدينة يكتب على المشايخ ؛ ولو كان المراد يروى مكتوباً ، أو يكتب مروباً ، لكان الأقرب أن يقول : يكتب عن .. بدل يكتب على ... فإذا لحظت أنه يعقب على ذلك مباشرة بقوله : « و يروى عن الثقات الموضوعات ، كان يدخل عليهم ما ليس من حديثهم » .. شرت في قرب أن معنى يورق على الشيوخ ، يتقول عليهم ، ويدون في ورقة ما ليس من حديثهم .

وهبك لا ترى هذه العبارة وما معها من عبارات ، اتهاماً « لحبيب » كاتب الإمام ، فإننا ندع قراءته وكتابته ، وما قيل فيهما ، إلى ما قيل في شخصه بامة ، بصفته راوى حديث ؛ وسأعرض ذلك عليك متدرجاً ، في تصاعد ، فنسمع أولاً ، قول « ابن معين » فيه ، بعد ذكر كونه يتصفح ورقتين ثلاثاً ، وهو : فسألوني عنه بمصر ، فقلت لم : ليس بشيء^(٢) .

(٢ ، ١) الذهبي : (ميزان الاعتدال ..) ١ / ٢١٠ بترج ، مخالف ترتيب ورود الأتوال فيه ، لكن دون تغيير ما .

وقال « احمد » عنه : ليس بثقة^(١) .. وقال « الذهبي » : ساق له « ابن عدى » حديثين موضوعين^(٢) ..

وقال « أبو حاتم » : روى عن ابن أخى « الزهرى » أحاديث موضوعة^(٣) . وقد سمعت قريباً قول : « ابن حبان » يروى عن الثقات الموضوعات ، كان يدخل عليهم ما ليس من حديثهم .

وقال « ابن عدى » : أحاديثه كلها موضوعة^(٤) .

وقال « أبو داود » : كان من أكذب الناس^(٥) .

فإذا كان « حبيب » هذا قد اتهمت قراءته ، أو يظن اتهامها ؛ واتهمت كتابته ، أو يرجح اتهامها ؛ واتهمه النقاد بأشع التهم عندهم ، وهى الكذب والوضع ، فكان من أكذب الناس ، وكانت أحاديثه كلها موضوعة ، فهلا كنت تتوقع من « مالك » الناقد ، الذى يقعد « عياض » فى ترجمته باباً عنوانه : شدة « مالك » فى إقامة حدود الله سبحانه ، والذى سمعت فيما مضى - ص ٣١٩ - أنه يأمر « بابن مهدى » المحدث الجليل ، إلى السجن ، لأنه وضع رداءه بين الصف ، فأحدث بذلك فى مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم شيئاً لا يعرفونه ! والذى لم يكن يتهاى لأحد « بالمدينة » على عهد ، أن يقول ، قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا حبسه « مالك » في الحبس ، حتى يصحح ما قال ، ثم يخرج .. فيترك رجال محترمون الحديث هيبة حتى يموت - ص ٢٧٧ -
هلا كنت تتوقع من « مالك » الناقد ، أن يكشف شخصاً « كحييب » هذا ويوقع عليه جزاءه ، لا أن يكون من علمه في المنزلة التي وصفوها ، وهو في شخصه ، بهذه الحال التي وصفوها !!

إن شخصية « حبيب » في الرواية أو الكتابة أهون من ذاك ، لكنها المرويات ، من حيث هي مرويات ، يقف المرء ليفهمها ، فيجد منها ما رأيت ، ويكون من الأمانة أن يلتفت إليه ويلفت ، ويقول مثل هذا القول غير القصير ، في شخص « كحييب » ليس بالخطير .

وفي المنقول عن « مالك » المحدث أشياء غير قليلة ، لو وقفنا عندها ، لنفهم ونقرب ، لطلال نفس القول طولا يجاوز موضعه في الترجمة ، فنضع هذا وما إليه ، لمن يتولى التأريخ المفرد « لمالك » المحدث فقط .. ونقدم نحن لتكلم ، عن :

مالك الفقيه

نجلو شخصيته، في تناول مادة الفقه وما يتصل بها، كما اصطُِّلِح عليها أخيراً، في تقسيم العلوم الشرعية، على ما كان من الفهم لها، في عصر الإمام نفسه؛ لنعرف مسلكه في درسها معرفة يستطيع بها، الباحث المؤرخ لحياة التشريع الإسلامي ورجاله، أن يتقدم إلى عمله في البحث، على أضواء معرفته بهاتيك الشخصية، واستنباطه ملاحظها وقسماتها، معرفة واستبانة تجعل القول عن رجل من رجال التشريع، قولاً ذا أساس صحيح، يقوم على الفهم الكامل، لمنهج الشيخ، وخطته في إقرار مسائل الفقه وتقريرها . .

وهذا - كما أسلفنا عن « مالك » المحدث - غير ما يسوق المترجمون، من أخبار نشاطه في الفقه، والوصف المجرد لأعماله أو آثاره، والخبر عنها بالمقبول وغير المقبول . . فإنما نغني هنا باستخلاص لباب ما تدل عليه جملة ذلك، من كيان الشيخ الخاص، في فهم التشريع، وفهم الحياة حوله، وحاجتها منه، وتناول الشيخ لذلك، والخطوط الكبرى لصورة الفقيه فيه . . فيستقر لديك ما سبق أن

حيثما غير مرة ، من أننا لن نخوض الخوض الموضوعي في فقه « مالك » ، وأصوله وفروعه ، وعلاقته بفقه من حوله من الأئمة ، من هذه الناحية الموضوعية بل نتركها لدارس الفقه ، ثم لمؤرخ الفقه ، مضيئين من ذلك كله ، بما هو مادة لفهم المترجم ، وتقديم البيان الواصف له فحسب ؛ فكل ما نخوض فيه ، من جليل هذا الفقه أو دقيقه ، لا نتناوله إلا بقدر دلالاته على تلك الشخصية ، وإعائته على ذلك الوصف المبين لها ... ومن هنا ما تركت من أمر المذهب وحياته وانتشاره ، حينما طلب إلى الحديث عن « مالك » ومذهبه ، على ما أشرت إليه منذ الصفحة الأولى في هذا الكتاب .. على أن ما أقدمه في القول عن « مالك » الفقيه ، هو للمعين لصاحب الدراسة الموضوعية ، على النفاذ في فهمها ، واستبانة مراميها ، بما يعرف من خاص شئون صاحب هذه الأقوال ، ومصدر تلك الأفكار ، حتى تمثل له صورته الذهنية تطل على أقواله ، وتهدي إلى مراميه وأغراضه .. كما أن ما يقدم من القول عن « مالك » الفقيه ، يهيئ لمؤرخ التشريع ، الحكم الصحيح ، والتقدير الدقيق ، لما يعانى تاريخه ، إذ يتقدم وقد فهم المادة المؤرخة فهماً يمتد إلى ما بين الأسطر ، ويستشف بعيد المرامى ، ويصل بين القول والقائل ، وصلاً يوفق معه الحكم ، ويهتدى الحدس .

فسيبلغنا فيما نحاوله هنا من الأمر ، أن تصور المرحلة التي كان الفقه يقطعها في الأعوام التي عاشها « مالك » مشاركاً في النشاط الفقهي ، كاتباً بذلك كلمات ، أو أسطراً في حياة الفقه ، .. وقد اطمأنت معي - فيما أرجو - إلى أن ما تتولاه ، من تصوير المرحلة التي كان الفقه يقطعها ، هو شيء غير ما يسميه الدارسون الآن عصرراً أو دوراً من تاريخ المادة ، كما عرفت وجه المغايرة ، وأن الكلام فيما يسمى عصرراً ، لا يكون إلا بعد درس أشخاص العصر وأهله واحداً واحداً دراسة كاملة - ص ٤٧٠ وما بعدها - فنحن إنما نعني بوصف خط السير ، واتجاهه ، وسرعته أو بطئه ، والركب الخبثين فيه ، لنعرف مكان صاحبنا فيهم ، وقدر نشاطه بينهم ، والمنازل التي مر بها مع الركب في طريق مسيرهم ؛ لنفهمه ونفهمهم فهماً اجتماعياً ، يربطهم بالديناميا حولهم ، ويدرك أثرهم فيها ، .. وذلك - كما يتضح جلياً - شيء غير ما يسمى بياناً أو تاريخاً لعصر من عصور الفقه .

والفترة التي نريد لنصف سير الدنيا بالفقه الإسلامي فيها ، هي جبهة القرن الثاني الهجري ، التي كان فيها « مالك » قد نضج ، وجلس للإفتاء والإقراء ، من أوائل العقد الثاني إلى آخر العقد الثامن ، من هذا القرن - حوالي ١١٠ : ١٧٩ هـ - .

ولما كان المتناولون لتاريخ التشريع أو تاريخ الفقه، يضمنون هذه الحقبة في دور من الأدوار التي يقسمون إليها ذلك التاريخ، وكنا نبتعد عما يسمونه وصف العصر، ولا نعلمين معهم - فوق ذلك - إلى ما يقسمون من أطوار وأدوار؛ وكنا نرى المخالفة عليهم ضرورة لسلامة البحث، فإني أشعر أني مضطر إلى تعجيل كلمة جد موجزة، عن أصل هذا وأسبابه، ومنشأ هاتيك المخالفة، وما اقتضاها من المنهج، فألم بما استقر عليه أمرهم من :

أدوار حياة الفقه : على التقسيم الذى التزموه ، منذ كان الانتباه إلى درس
ما يسمى اليوم (تاريخ التشريع) ، الذى وجهت إليه « مدرسة القضاء
الشرعى » ، ووضعت أول مكتوب فيه ، منذ خمسة وثلاثين عاماً ، جرى الأمر
فيه على اتخاذ التقسيم ، الذى التزمه أصحاب الأدب العربى وتاريخه ،
بأساسه السياسى المعروف ، من قيام الدولات الكبرى وسقوطها ؛ مع الاطمئنان
إلى أن الأدب العربى جميعه وحدة متصلة ، وكل لا يتجزأ ، رغم اختلاف
الأقطار والبلدان ، وتنأى الأقاليم ، وتباين البيئات ، وتفاوت الماضى التاريخى
والثقافى لكل إقليم وقطر ، فالأدب بهاتيك الوحدة تنظمه أدوار موحدة فى
الشرق والغرب ، كل دور منها حقبة من الزمن ، تطول أو تقصر ، تبعاً
لاعتبارات سياسية ، هى قيام دولة كبرى أو سقوطها ، فإن طال عمر دولة
منها كالمباسية ، قسموها إلى عصور ، فكان المباسى الأول ، والثانى ،
وما أشبه .. وهكذا سلك تاريخ التشريع الإسلامى ، فى أدوار ستة ، كانت
أول ما صدر به ، المكتوب فى تاريخ التشريع بمدرسة القضاء^(١) ، ودارت

(١) محمد الخضرى : (تاريخ التشريع) ص ٢ من نسخة بالفراء سنة ١٣٣٤ هـ

الأقسام على ظهور الإسلام ، وعصر الخلفاء الراشدين ، وانتهاء زمن الأموية ،
وهلم جرا ، وكان سقوط « بغداد » حداً فاصلاً ، في حياة الفقه ، مثلاً هو في
حياة الأدب ، كما كان ما بعد سقوط « بغداد » إلى الآن دوراً واحداً ، على
مثال ما هو في الأدب .. دون نظر ما إلى اختلاف المنعة في الأقاليم المختلفة ،
وقيام دول مسلمة فتيّة ، في أرجاء المشرق والمغرب - كالبيدية ، والفرنوية ،
وغيرها - لا يضيرها ضعف العباسية ، ولا يقف نشاطها بمجمود « بغداد »
أو اجتياحها .. بل حاكي أصحاب الفقه وتاريخه ، أصحاب الأدب وتاريخه ،
محاكاة تكاد تكون تامة ، منذ العهد الأول في درس تاريخ التشريع ، إلى
اليوم ، حيث يدرس هذا التاريخ ، بين مواد الدرس الإسلامي في « كلية
الشريعة بالأزهر » .. وعلى رغم تغير الزمن ، وطول البيان في توجيه
هذه الدراسة الفقهية توجيهاً يقيمها على أسس منهجية صحيحة ، نستشرف
لمناهج درس تاريخ القانون ، وتنتفع بتجاربها .. رغم ذلك كله ، ظلت
مكتوبات تاريخ التشريع ، تخلص لهذا التقسيم السداسي^(١) ، وتصدر به
دراستها ، ولا تتناوله إلا بتغيير يسير هين . كأن تنهى دوراً من الأدوار

(١) السبكي ، والسامس ، والبربري : (مذكرات تاريخ التشريع) لطلبة كلية الشريعة
بالأزهر - الطبعة الثانية سنة ١٩٣٩ م ص ٢٨ ، ٢٩ . - وقد يكون التقسيم خماسياً ،
مع بقاء أصل التكملة في مداره ، كما فعل الشيخ علي عبد القادر ، في كتابه : (نظرة
عامة في تاريخ الفقه الإسلامي) ، ص ٥ .

بأوائل القرن الثاني بدل سقوط الدولة الأموية ، أو ما أشبهه ؛ وتظل محتفظة بفكرة الوحدة التامة للفقہ ، على اختلاف النحل ، وتفاوت الأصول ، معتبرة سقوط « بغداد » حداً فاصلاً في حياة السني والشيعة من الفقہ ، عند العربي والفارسي ، والمهندي ، والتركي ، سواسية .. وما بعد سقوط « بغداد » إلى الآن عصر واحد في حياة الفقہ ، على رغم تلك الاختلافات المكانية ، والعقلية ، وغيرها .. وهي وحدة تقف أمامها مسائل : بأي شيء وراء ذلك تنوع الأشياء ، وتفاوت ، وتعدد ؟ .. وكيف لا يكون بعض هذه الأشياء ، ولا كل هذه الأشياء مؤثراً على تلك الوحدة ؟ !

ولقد يختلف أساس النظر في تقسيم تاريخ التشريع ، أو تاريخ الفقہ ، فيجری على فكرة من التدرج ، والتطور ، الذي يمدّ هذا الفقہ كائناً حياً ، ويشبهه بإنسان ، فتكون الأدوار أدوار حياة عادية ، من طفولة ، وشباب ، وكهولة .. الخ .. لكن تظل فكرة الوحدة التامة ، لحياة هذا الكائن أو الإنسان ، هي المسيطرة على التفكير ، فطفولة الفقہ واحدة في الإمبراطورية الإسلامية الشاسعة الأرجاء . سواء في ذلك مهبط الوحي ، وآخر ما ضم الفتح الإسلامي من تلك الأنحاء النائية ؛ وكذلك الأمر في الشباب ، ثم في

الكهولة ، أو الشيخوخة^(١) ، فلم يتغير الأمر إلا بأن يكون التقسيم رباعياً ، أو أقل من ذلك ، بدل أن يكون سداسياً ، أو نحو ذلك . . وقد بدت الفكرة الأخيرة في التقسيم أقل قبولا ، عند البيئات الأزهرية الدارسة لتاريخ الفقه ، ولعلها تنفر منها ، لأنها تجعل عهد النبوة ، وعصر الوحي زمن طفولة الفقه ، وعهد صغره . .

وفي كل حال فإننا لا ننظر من هذه الأدوار إلا إلى الأصل البعيد الذي أقاموه عليه ، وهو جعل الفقه الإسلامى ، فى آسيا وأوربا وإفريقية ، ومع اختلاف السن دارسيه ، والمخاضعين له ، واختلاف ألوانهم ، وتفاوت أساليب حياتهم ، و . . و . . جملة فقهأ واحداً ، وحدة لا تنقسم ، وعده كائناً واحداً ، تنقسم حياته أدوار واحدة ، من أقسام زمنية ، أو عصور نحو حيوى ، على نحو ما سمعنا من القول فيها . .

تنظر إلى هذا الأساس ، فنراه أثراً من آثار فنة التقسيم المنسق ، التابع للتقسيم السياسى الأعم ، فى حياة الإسلام ، ثم نرى معه أن أصحاب الأدب وتاريخه ، الذين أشاعوا هذه الفكرة وروجوها ، قد نبهوا إلى أن إتباع الأدب

(١) السبكى ، والسامى ، والبربرى : (مذكرات تاريخ التشريع) لطلبة كلية
المرعية بالأزهر - الطبعة الثانية سنة ١٩٣٩ م ٢٨ ، ٢٩

للسياسة وحدها ، ليس من صواب النظر الاجتماعى فى شىء .. كما نتذكر
بذلك ظهور فكرة الإقليمية فى درس الأدب وتاريخه ، ومجاراتها لما يقرره العلم
بل يفرضه ، من توجيه البيئة المادية لحياة الحى فيها ، ونشاطه المبنى ، على
اختلاف ألوانه ؛ وجعل هذه البيئة الطبيعية ، هى العامل العلمى المنضبط ،
القابل للفهم ، والصالح لتعليل نمو الحياة وتطورها ، وإدراك كيفية تفاعل
الوراثات مع المؤثرات البيئية ، وتفسير الحياة الفردية والجماعية ، على هذا
الأساس ، تفسيراً صحيحاً دقيقاً ، وبذلك يكون تمايز الأقاليم ، وتغاير البيئات
هو أساس التقسيم والتنسيق ، فى كل دراسة وبحث ، عن سير حياة الكائنات
المادية والمعنوية على السواء ، لانتلك الظواهر السطحية ، من قيام دولة ، تبسط
سلطانها الخارجى الشكلى ، على أقاليم متناحية ، وبيئات متباعدة ، فنزعم أنها
قد وحدت سير الحياة المادية والمعنوية ، فى تلك المتناحيات المتباعدة ، بهذه السيطرة
الخارجية ، التى لا تتمثل إلا فى مال تجبیه ، أو وال تولیه ، أو دعوة تُدعى لها
على منبر !.. فهل تتعدد وتمتزج بذلك ، العوامل الوراثية ، والاقتصادية ، والدموية
والعقلية ، والمزاجية والفنية ، رغم كل تفاوت وتباين ، وتباعد وتخالف !!!

نتذكر ذلك كله ، ونتذكر معه ، أن الإقليمية الأدبية ، حين ترفض
وحدة الأدب ، الموزع ، المتناى ، المختلف ، تحتج لاختلاف العوامل ، وتغييرها

لنشيط العقل، والفن، والعمل، بتغاير الأقاليم، واختلاف البيئات، فيكون من احتجاجها على تفاوت تلك الشئون في الأقاليم الإسلامية المختلفة، هذه الحياة الإسلامية، واختلافها في تلك البيئات اختلافًا واضحًا، في الاعتقاد القلبي، والعمل الخارجي... ففي الاعتقاد قد تنوع مقالات الإسلاميين، وتعددت نحلهم، فاختلفت فرقهم ذلك الاختلاف البين الذي تعرفه، وتعرف ذهاب الأقاليم بأنواع منه مفترقة... وفي العمل الخارجي، ترى ذلك الفقه الإسلامي المنظم له، قد تعددت مذاهبه، واختلفت في الأصول والفروع اختلافًا جمل الأقاليم تذهب بما يلائمها من المذاهب، أو قل إنها تؤثر في اختلاف المذاهب، ما دام الفقه ليس إلا تنظيمًا لحياتها العاملة، يقدر عرفها - والعرف في الشرع له اعتبار - والأعراف تتفاوت وتباين بتفاوت البيئات، فتختلف - ولا بد - باختلاف الأحكام.. وهكذا يبدو لك في وضوح وقوع الاختلاف التصوري والتفسيري للعقيدة الإسلامية، ووقوع الاختلاف العملي القانوني، في الفقه الإسلامي، باختلاف البلدان وتفاوت الأقاليم، وهو ما احتج به أصحاب الإقليمية الأدبية^(١)، حين ذهبوا يصححون التفكير، في الحياة الأدبية وتاريخها... فهل يحتاج أصحاب التقسيم الأدبي،

لاختلاف البيئات باختلاف الحياة الفقهية فيها، ثم يظل أصحاب الفقه، الذى هو شاهد التفاوت والتباين فى البيئات، ماضين فى اعتبار الوضع السياسى هو المقرر لوحدة الفقه، وتنقسم حياته للوحدة، أعصرأ وأدواراً زمنية ؟ أما أنا فما أستطيع الاطمئنان إلى أن هذا الفقه الإسلامى، المختلف الأجواء والأحوال والأعراف، والأصول، والوقائع، والأفكار، يكون نشاطاً واحداً، فى جميع أرجاء الدنيا، وكأننا واحداً يضمه جسم واحد، فى مشارق الأرض ومغاربها، وفى عقل الأسود والأحمر، والأبيض والأصفر، وعلمهم، فما يفصل بين أجزائه إلا اختلاف الأزمان .. ثم هو فى الزمن الواحد، واحد فى كل مكان، وعند كل إنسان !!! .. نعم .. لا أستطيع التسليم بهذا، بعد الدعوة الجادة منى لإقليمية الأدب، تأثراً بأصول اجتماعية، واعتبارات منهجية قوية .



وحسبى هنا هذا الإلمام الكافى، لإعلان الرأى فى أدوار حياة الفقه، فأمنى بعدها إلى النظر فى سير الحياة الفقهية، حتى زمن « مالك »، لا أنظر إليها فى دور من الأدوار^(١) التى ارتضاها أصحاب تاريخ التشريع أقساماً،

(١) أصحاب تاريخ التشريع فى الأزهر، يدون هذا هو الدور الرابع، ومدته من أوائل القرن الثانى إلى منتصف القرن الرابع الهجرى ؟ والسابق الأول للدرس فى « القضاء الشرعى » يعمده بمنتصف القرن الثالث الهجرى، ويعمله عصر ظهور نوابغ الفقهاء الذين =

ولا أمدّ بصرى إلى أرجاء العالم الإسلامى لذلك العهد ، أرقب فيه سير الحياة
الفقهية ، بل سأقتصر من ذلك على « الحجاز » وحده ، وعلى « المدينة »
منه ؛ وسأقف عند القرن الثانى الهجرى ، بما هو زمن حياة المترجم له ، لا بما
هو دور من أدوار الفقه الإسلامى فى المشرق والمغرب ، ظهرت فيه خصائص
فقهية واحدة ، أو متشابهة !!



سألتزم البيئة المادية ، والإقليم الجغرافى ، والظرف المكانى ، فالتزم
بذلك أصلاً منضبطاً ، لفهم الحياة ، وتوجيه نشاط الإنسان ، إذ لا شيء يوجه
هذا النشاط مثل طبيعة بيئته المادية ، بما انمازت به من حال الأرض ، والمناخ ،
والسماء ، والماء .. والأصقاع تؤثر فى الطباع — كما قال الأولون —؛ وفى حدود
طاقاتها ومعوّثها ، يكون نشاط الحى المنوى ، من عقلى ، ووجدانى ، وخلقى ،

== ألفت إليهم مقاليد الزعامة الدينية ؛ ولعل نظرتهم فى هذا أدنى إلى الصواب ، لأن الحياة
لا تسير على وتيرة واحدة ، خلال قرنين ونصف القرن — من أول الثانى إلى منتصف
الرابع — بل تدل الدلائل ، على اختلافها فى كل شيء ؛ وفى الفقه بخاصة خلال هذه الفترة
الطويلة ، حتى ما يسهل عدّها عصراً واحداً ، موحد الخصائص والظواهر !! ... وعصر
الأئمة غير عصر أصحابهم ، والمتفقهون أنفسهم يملون اختلاف آرائهم أحياناً بأنه اختلاف
زمن ؛ فكيف يمتزجهم وزمن أصحابهم عصراً واحداً !! وقد أشرت إلى هذا الاختلاف
فى التقسيم لتلس فيه عدم ثبات الأساس ، وتلفت إلى اعتبارات جديدة بالرعاية ، تضمف
أصل فكرة الأدوار الفقهية . . ولبيان الأوفى مجال آخر .

فردياً كان ذلك كله أو اجتماعياً ، فدينه ، وعلمه ، وحكومته ، واقتصاده ،
و.. و.. مما توجه ييشته ، ويلون إقليمه ، وتتبع فيه منويته ، تلك المادية ،
فتكون البيئة بقسميها ، من مادية ومنوية ، ضابطة صادقة ، وموجهة فاعلة
ومؤثرة محتكة ، في حياة الأفراد الذين تتألف منهم الجموع .. وقد أوفيت
ذلك بياناً مشافهاً ، أو مكتوباً متداولاً ، في الدرس الأدبي ، والدرس التاريخي
له ، واستقرت لذلك أصول في ثقافتنا اليوم ، يسعى أن أشير منها إلى
معروفين ، وأبنى منها على أساس وطيدتين تقول به معي : إن البيئة المادية
أضبط ما تضبط به ألوان النشاط الإنساني ، سواء أكان النشاط أثر هبة
فطرية ، ووراثية متلقاة من السلف ، أم كان نتيجة عمل كسبي للبشر ؛ إذ أن
الوراثية مرهونة بالبيئة التي ينمو فيها الوارث المتلقى ؛ والعمل الكسبي محدود
بطوق البيئة للمادية ، قدر ما تهيه ، وتعين ، وتدفع وتساعد .. بل إن ما ينتقل
إلى الناس بجوار أو فتح أو دعوة ، أو أى مؤثر خارجي ، إنما يصل إليهم ، وهو
كذلك مرهون بتقبل يشتهم للمادية له ، وصلاحيته للمعيشة فيها ؛ فهي التي
تقبل منه ما تقبل ، وتنفي منه ما تنفي ، وكذلك تترامح معي إلى : أن هذا
الفهم للإقليمية هو الأصوب والأدق ، في تفسير النشاط البشري ، على
اختلاف ألوانه وأنواعه ... وما الفقه ، بين فروع المعرفة ، إلا ضرب من هذا

النشاط النظرى ، تتطلبه الحياة العملية ، فى الإقليم كما يرسمها ويريدها .. وعلى اختلاف تلك الأقاليم ينبغى أن يؤرخ هذا الفقه والتشريع ، فتكون له فى كل إقليم نشأته الخاصة فيه ، ونماؤه المختص به ، ومزاياه المفرقة بينه وبين غيره ، من الأقطار وسكانها ؛ وفى حيز الإقليم المدروس ، بمحدوده المينة ، وخصائصه المفرقة ، تكون حياة الفقه - أو غيره - وحدة متصلة ، قد يدل الدرس العميق بمد ذلك ، على صواب تقسيمها ، داخل هذا الظرف المكافئ ، إلى أدوار ، وأطوار ، وأعصر ، تكون أدق وأضبط ، وأوفى للقبول ، من تلك الأدوار التى تنظم الشامى والمغربى ، واليمنى والهندي ، فى قرن ، على غير رابطة واصله ، ولا وحدة مفهومة ..



وهذا الحجاز ، الذى عاش فيه « مالك » كان بفطرته إقليماً متميزاً ، عُرف بين أقسام الجزيرة قسماً مفرداً ، فى قديم التقسيم وحديثه ، وله حدوده الفاصلة ، ويشته للكانية المتميزة ؛ على أنه إن يتصل بغيره من أرجاء الجزيرة العربية بسبب ، فإنه ينفصل هو وبغيره من الجزيرة ، عن بيئة أو بيئات أخرى متحيزة ، كمصر ، وفارس ، والمغرب ، والأندلس ، وسواها . . . فهو بذلك إقليم مناز وبيئة متعينة ، نتحدث من طبيعتها عن معروف ، ونبين من موقعها

وروابطها عن مستقر ، ونكشف من تأثيرها في نشاط الأحياء بها عن مسلم
قد ألفت اليوم ، وصحته منذ بعيد ... وهي منشأ الإسلام ، الذي منه خرج ،
وفيه درج ، فما نحتاج في وصف حياته بها ، إلى مصدر تلت من ، أو مؤثر
أخذت عنه ، بل هي صاحبة الأولية في ذلك والمنبت ..

وقد قدمنا في القسم الأول من هذه الترجمة ، وهو دور التأثير ، وصفا لحال
البيئة الإسلامية العامة والخاصة ، مادياً ومعنوياً ، هو في مجلته لاف كافي ،
للأسس التي بنى عليها القول هنا ، في حال البيئة الخاصة وأثرها ، من حيث
هي ظرف حياة هذا الفقه ، بما هو نشاط خاص لأهلها .. ومن حيث هي
مجال حياة الإسلام ، الذي تفهم دفعه للحياة ، وتأثيره في الناس .. ومن حيث
هي كذلك وطن حياة اللغة التي نزل بها كتابه ، وفهمت بها أحكامه ، ونسق
فقهه .. ففي أول القول ما يدل على آخره ، وفي مجلته ما يمهّد لتفصيله .



في هاتيك البيئة ، نريد فهم المعاني التي استعملت فيها كلمة الفقه ، وقد
عزونا إليه صفة « مالك » التشريعية ، وجانب شخصيته ، الذي رآته الأجيال ،
وعده له التاريخ ؛ فإذا ما فهمنا تطور معاني الكلمة ، في تلك البيئة بخاصة ،
فقد فهمنا خطوات التطور الأول الأصيل للفقه ، وتكشفت لنا الأوضاع التي
ترينا تمثل « مالك » وعصره لهذا الفقه ، وما يدركون من معانيه ، فيكون

تقديرنا لهذا الفهم ، ولما عمل الرجل ومن حوله في سبيله ، تقديرًا دقيقًا ، لا خدعة فيه ، ولا خلط بين الصورة التي استقرت اليوم في أذهاننا ، وتلك التي مثلت في أذهانهم هم ؛ وهو ما ينبغي أن تلتصقه ترجمة محررة ، تبين جوانب شخصية المترجم له ، واضحة غير مبهمة ، وجلية غير مختلطة المعالم بصور أخرى ، رسمها الدهر المتطاوّل وكوتها مئات السنين الخالقة . . .

من أجل ذلك سيدور بحثنا ، عن معنى الفقه ، ما هو ؟ وكيف ندرج حتى أواخر القرن الثاني ؟ وعن الصورة التي استقر عليها الإصلاح في ذلك الحين ، إذا ما استعملت كلمة الفقه ؛ لنعرف أين تقع هذه الصورة ، بما في ذهننا وخارجنا اليوم ، فيما نسميه بين معارفنا : الفقه



ولا بعد في أن نلتصق الأصل اللغوي الأول لكلمة الفقه ، لنساير منه ما يكون قد جد عليها من تطور معنوي ، قد حفظ المراحل التاريخية للكلمة في صور من الاستعمال ، وجعل من القول ، ثرت في ثنايا الكتب ، ودواوين التاريخ ؛ فيكون لنا من التاريخ اللغوي مرجع لحياة الكلمة ، دقيق سليم ، لا شبهة فيه ولا ريب ، ما دام التماسه متحرّياً يقظاً . . .

والحجاز هو في ذلك الحين - كما قلت - خير بيئة لغوية ، ودينية ، وعلمية ، واجتماعية يلتصق في آثارها ، ما نحاوله من هذا التطور ، عن طريق التاريخ اللغوي للفقه ، فلنسأل إذن :

ما الفقه : ملتصقين أول اطلاقاته وأسبق معانيه ؛ وهو ، في سير الحياة ،

معنى حسى ، من طبيعة العهد الذى يظهر فيه ، وعلى سنن تدرج اللغة ...
وأصل للمعنى ، في قول اللغويين أنفسهم ، هو : الشق .. ومنه يحى معنى
حسى فطرى جنسى ، فيقال : خل فقيه ، أى عالم بأحوال النياق المطروقة ،
أو طَب بالضراب حاذق .. ثم منه تجيء المعرفة مطلقاً ، فيكون الفقه
الفهم ، ويقول الأعرابي لمن وصف له شيئاً : أفقيت عني ؟ أى أفهمت ؟ ..
ويكون الرجل فقيهاً عندهم في الجاهلية ، كما كان الفحل فقيهاً ، وفقيه العرب ،
عالم العرب ... ويقال على المعرفة عن رؤية ومشاهدة ، وهى أقوى أنواع
المعرفة ، فيقال للشاهد : كيف فقاهتك لما أشهدناك ؟ ... ويقول « عمر بن الخطاب »
« لجري بن عبد الله » : كنتَ سيداً في الجاهلية ، فقيهاً في الإسلام ، وما
كنتَ فقيهاً .. ثم يدق المعنى أكثر ، ويزيد تخصصاً ، فيكون الفقه هو :
الفتنة والرأى الشديد ، ويقابل في مثلهم بالرأى المتأخر ، فات أوانه ، فيقولون
خير الفقه ما حاضرت به ، وشر الرأى الديرى ^(١) ... وتصل بذلك في معنى
اللفظة من الشق والفتح إلى الفتنة ، في تدرج ظاهر الطريق .

ثم تلوذ بالقرآن ، وهو قاموس النقه القوى ، يهذى استعماله إلى لباب
المضى فى حينه ، ويحفظ من الحس القوى للرهب أدق مسجّل للمضى الخاص
... تلوذ به فى ذلك تحصى استعماله ، وتلتبس دلالاته فإذا هو قد استعمل
المادة حوالى عشرين مرة ، والتزم منها صيغة واحدة ، هى الفعل المضارع :
مرة واحدة مضارع (نقّه) ، وسائرهما مضارع (فَقّه) ، . وهو فى نحو نصف
المرات يوردها بغير متعلّق . . وفى بقية المرات يكون مفعولها فى الأكثر :
(القول) ؛ وفى مرة منها تسبيح الأشياء بحمد الله - وفى مرات نحو الخمس
منها يمين القلب أداة لفقه : «لم قلوب لا يفقهون بها» ؛ و«طُبِعَ على قلوبهم
فهم لا يفقهون» ؛ «على قلوبهم أكنة أن يفقهوه» . . فأنت ترى المادة فى
(القرآن الحكيم) بمعنى الفهم ، لا شىء قبله ، وتصل من الفهم إلى أدقه وهو
فهم القلب ، وسيلة التمثل فى الاستعمال القرآنى كما سمعت ، فالفقه - حتى آخر
عصر نزول القرآن ، وزمن النبوة - القطنية ، والنفاذ فى الخفايا والدقائق .. وإن
قبلت فى هذا المهد تحديد المحددين فالفقه ، كما يقول « الراغب الاصفهاني »
فى [المفردات] هو : التوصل إلى علم غائب بلم شاهد .. وإن لم تقبل فى ذلك
المعصر الأول التحديد ، وذكر الغائب والشاهد ، فالفقه الفهم القطن النافذ ..
ولا زيادة ..

وإذا كان الأمر على ذلك ، فى معنى الفقه لمعصر النبوة ، فهل فى قريب

من هذا المصر استعملوا الكلمة في كلامهم عن أصحاب الشريعة والتشريع
ومن لم بذلك صلة ؟ هو سؤال قد تجيب عنه بالنفي ، في اطمئنان ناقل ،
لا مستنتج ، فهذا « ابن خلدون » في [مقدمته ^(١)] يحدثنا : أن الصحابة
كلهم لم يكونوا أهل فتيا ، ولا كان الدين يؤخذ عن جميعهم ، وإنما كان
ذلك مختصاً بالحاملين للقرآن ، العارفين بناسخه ومنسوخه وكانوا
يسمون لذلك « القراء » أي الذين يقرءون الكتاب ، لأن العرب كانوا أمة
أمية ، فاختص من كان منهم قارئاً للكتاب ، بهذا الاسم ، لغرابته يومئذ
وبقى الأمر كذلك صدر الملة ، ثم عظمت أمصار الإسلام ، وذهبت الأمية
من العرب بممارسة الكتاب ، وتمكن الاستنباط ، وكل الفقه ، وأصبح
حسنة وعلم ، فبدلوا باسم الفقهاء والعلماء من القراء .. فهو يشرح لنا
البيئة وأثرها في إشاعة الأمية بينهم ، وتغلغلها فيهم ؛ ويذكر أنها سبب
تسمية أصحاب الفتيا منهم ، والمتصدين للشريعة ، باسم « القراء » .. وهو اسم
بعيد عن مادة « الفقه » التي آثرها الاصطلاح فيما بعد ؛ ... ويجعل زمن
هذه التسمية صدر الملة ؛ ويثبت بعد ذلك وثبة واسعة ، إلى عصر عظمة

(١) ط مصطفى محمد : ص ٣٨٩ .

الأمصار الإسلامية ، وتمكن الاستنباط ، وكال الفقه ، حتى سمي المشتغلون بذلك « الفقهاء والملاء » ، .. ويبدو أن هذا الوقت الذي يذكره قد يكون بعيداً عن وقتنا الذي نتعرف شئونه ، ولذا لا نثب معه هذه الوثبة ، بل نقف نحن عند عصر القراء ، لنرقب كيف سارت الحياة بالشريمة وأصحاب التشريع ، وبماذا أُسموا ؟ وبِمِ وُصفوا ؟ حتى استقر الأمر أخيراً على تسميتهم بالفقهاء .. ومن هنا نسأل :

كيف؟ ومنى استقرار معنى الفقه الاصطلاحي؟ .. وهو على ما نعرف

الآن : العلم بالأحكام الشرعية العملية ، من أدلتها التفصيلية .. وأصحابه هم الفقهاء المشتغلون بأخذ هذه الأحكام من الأدلة ، على أصول لهم في ذلك ، فلسفية المنزع ، مثلت التفكير الإسلامي . وصورت اتصاله بالتراث الفلسفي ..

وإذا ما لحنا إشارة « ابن خلدون » القرية ، إلى أن هذا الشأن كله بصله وفلسفته ، إنما بدأ عند هؤلاء القراء الذين اختصوا ، من بين الأمة الأمية بهذا الاسم لغرابته يومئذ ، أدركنا سعة المسافة بين هذا البدء ، وتلك النهاية . ووجدنا أن ما أجمله « ابن خلدون » بقوله : « .. ثم عظمت أمصار الإسلام ، وذهبت الأمية من العرب بممارسة الكتاب ، وتمكن الاستنباط .. » إنما هو مجمل مركز جداً ، تدل فيه « ثم » على تراخ عظيم ، وتماد كبير ، ينبئ أن تتصوره ونصوره ، لنعرف ماذا يراد من كلمة الفقه ، في كل حين من أحيائه ، وتبين الرحلة التي لحق فيها « مالك » بهذا الركب ، وشارك منها في ذلك التطور ، والذي الذي قطعته مع هؤلاء السفر ، وبغير ذلك

لا نستطيع أن نعرّف بالفقيه فيه ، ولا أن نجلو هذا الجانب من شخصيته .

وقد جنحت معى إلى التفسير الحيوى ، لهذه الظواهر وأشباهاها ، وأنها خطوات تدرجية ، يخطوها كائن منوى حى ، هو هنا هذا الصنف من النشاط العلمى العملى ؛ فى تنظيم الحياة وتديرها . فهو كائن حى يتفاعل مع بيئته المادية ، كما يتفاعل مع ما تنظمه هذه البيئة المادية ، من صنوف النشاط الحيوى الأخرى ... وما مجموع هذه الألوان من النشاط إلا ما يسمى البيئة المكنوية ، لمن يحبون فى تلك للمنطقة المادية من الدنيا التى ندعوها « بيئة الحجاز » ..

وقد أجملت لك فى القسم الأول من هذه الترجمة ، ما هو أساس عام ، لحال تلك البيئة ؛ ولقد أذكرك ببعض هذه الأصول المجملة ، الفينة بعد الفينة ، لفتاً إلى أهميتها وترسيخها ، حتى تكون الدعائم لمنهج تفكيرك فى هذا المجال تبعد بك عن التناول المتقى المتساهل .

كما قدمت بين يدي هذا القول ، من شرح تدرج كتابة الحديث ، ما هو مثال من ذلك وبيان ، يصف انتقال هذه البيئة الحجازية ، من البداوة إلى التحضر ، فى خطأ متتابعة ، تركت أخبارها فى التاريخ العلمى للحياة الإسلامية ،

مروياتٍ وأحكاماً ، قد تتعارض وتتناقض ، كالذى سمعته من كراهة كتابة الحديث والنهي عنها ، مع استحسانها والأمر بها ؛ وبينت لك أن مثل هذه الآثار ، إنما تركها اختلاف الأزمنة ، وتغاير أحوال البيئة ، فإذا ما جمع بعضه إلى بعض ، ونسى فيه هذا الاعتبار ، اضطرب به الأمر على الناظر ، وخال المسألة خلاف رأى وتغاير نظر ، واتمس لها التوفيق بالضعيف والتهافت ؛ وما هو في حاجة إلى شيء من ذلك ... فقد ر هذه الظاهرة كلها عرضتَ لفهم تدرج الحياة بكتائن مادي أو معنوي .

وما أشك أنك حين تلتفت إلى ما نهيتك إليه ، من أثر البيئة ، وتدرج الحياة ، وسير ذلك كله على سنن مقررة ، ستصنعي إلى الحديث عن سير التدرج في فهم الفقه ، وتناوله إصغاء يقظاً .



وقد تحدث القوم في جمع القرآن عن القراء ، وأن القتل استحربهم في موقعة «اليمامة» من حروب الردة ، فكان خوف ، دعا إلى كذا وكيت من جمع القرآن ؛ وهآئتذا تسمع ذكر القراء في أصحاب الفتوى والتشريع .. فهل هؤلاء هم أولئك ؟ أو القراء هناك حفاظ فحسب ، وهم هنا يَمرفون من الحفظ ، أو مع الحفظ ، الحلال والحرام ، والنسوخ ، والحكم ، وما أشبه ؟ .. لا يعني الأمر هنا ،

إلا من حيث دلالاته على أصالة الفكرة، في أثر البيئة الحجازية، وارتباط الحياة بمحالتها الاجتماعية المدنية ؛ وإن هذه القراءة كانت فيها درجة لأصحابها على الأميين ، ومرتبة متميزة ، تهيأ بها لأولئك القارئين أن يتصدروا الحياة ، ويدبروا أمورها ، فيكونوا مشرعها ..

وعلى هذا الأساس تدرك أنه إذا ما تقدم الأمر بعض الشيء ، واستقر المجتمع الإسلامي الجديد ، مدفوعاً بعوامل مادية ونحوها ، إلى التركيز والتنوير ، كانت المعرفة في بعض أهله شيئاً أكثر من القراءة المزيلة للأمية .. وهو ما تجد مثاله في الحياة حولك اليوم، إذا ما ذكرت أنه في جيل واحد تغير مستوى القضاة الشرعيين ، وتغيرت طريقة اختيارهم ، واتسعت آفاق ثقافتهم اتساعاً مديداً ، بفعل ما يقع على مجتمعتنا الحال ، من مؤثرات قوية ، لبيئات حولنا راقية الحضارة ، ... فعلى هذه السنن الاجتماعية تدرج المجتمع الإسلامي الحجازي ، بتأثير الدعوة الجديدة ، والدولة الجديدة ، والنهضة الفنية ، الدينية العسكرية ، فتقدم المستنيرون فيه من مرحلة القراءة ، إلى مرحلة من المعرفة ، والتمسوا التزود من العرفان ؛ وهم في هذه الحال ، ومع ذلك الطابع الديني خلقاء بأن يطلبوا العلم الديني ، ويلتمسوا التوقيف فيما يهتمرون ، وكذلك كان أمرهم .. فهذا «علي بن أبي طالب» - رضه - يقال له : حدثنا عن أصحاب

رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فيقول : عن أيهم ؟ فيقال : عبد الله بن مسعود
 فيقول : قرأ القرآن ، وعلم السنة ، ثم انتهى ، وكفاه^(١) .. كما يروى غير واحد
 من الصحابة ، في هذا الزمن الأول : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : العلم
 ثلاثة وما سوى ذلك فهو فضل : آية محكمة ، وسنة قائمة ، وفريضة عادلة^(٢) ..
 وهي نعمة نظل نسلمها بعد ذلك ، فهذا شيخنا « مالك » يقول : « العلم ثلاثة ،
 كتاب الله الناطق ، وسنة ماضية ، ولا أدري^(٣) » بل سوف نظل نسلمها
 إلى حوالى منتصف القرن الثالث ، فيقول أحمد بن حنبل : إنما العلم ما جاء
 من فوق^(٤) . فهي حالة تترك أثرها في التفكير والتأريخ ، رغم تغير الزمن ،
 وتدرج البيئته ، على نحو ما أشرت إليك ..

وهذا الذى سمعت في التماس العلم للموحى به ، مرحلة في حياة أصحاب
 الإفتاء والتشريع ، نستطيع أن نقول إنها مع القراءة أو بعد القراءة ، تمثل لونا
 من تدرج معانى الفقه ، لو قايسته بما أسلفت لك من التطور اللغوي السابق
 للفظ الفقه ، ومنازل انتقاله ، لكانت هذه المعرفة ، والعلم بالقرآن والسنة ، وكفى ..

(١) ابن قيم الجوزية : (إعلام الموقعين عن رب العالمين) ١ / ١٧ - ط فرج الله .

(٢) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم وفضله) ٢ / ٢٣ .

(٣) ابن القيم : (إعلام الموقعين) ١ / ٦٧ .

(٤) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم) ٢ / ٣١ .

فليست هي المعنى الأخير ، في التطور القوي لكلمة الفقه ، الذي هو - على ما عرفت - فطنة ونفاذ في الأشياء .. وهذه المعرفة التي سمعنا خبرها ، ليست إلا ارتفاعاً ما ، عن القراءة المخرجة من الأمية ، بحفظ ووعي ، لا يذكر معها شيء من فهم متصرف ، أو تفكير مؤثر .. وهو عصر مبكر ، لا يجاوز عهد الخلفاء الراشدين .

وتعنى الحياة قدماً ، في سرعة ، كسرعة حركة الفتح الإسلامي الخاطفة فيكثر الاتصال بين الناس ، من أجناس والسن وألوان مختلفة ، وثقافات وحضارات مختلفة ، وتحمل الأسرى والسبايا إلى الحجاز نفسه ، فيكون له حظه ، من هذا الاتصال والتلاقى ، الذي تتنوع به الشئون العملية ، وتتولد مشكلات ، في أثناء حقبة من الزمن تراها في عد السنين قصيرة ، ولكنها في سير حياة الأمم الناهضة ليست باليسيرة . . وإذ ذاك يحتاج المقتون في هذه الشئون ، المدبرون لتلك المشكلات ، إلى مرونة ، وحسن استعمال للعلم التوقيفي ، الذي كفاهم حفظه وواقفهم بما يريدون حيناً... لكن الآية المحكمة الآن ، والسنة القائمة ، والفريضة العادلة ، لا تعطى حكم كل نازلة متجددة ، إلا إذا أسندت بشيء من قوة الفهم ، وحسن التلطف ، ودقة التناول ، ليخرج من فهمها المتوسع ، حكم لحال طارئة ، ليست أول ما يتبادر إلى الذهن ، وحادثة متجددة لم تكن أول المراد من الآية أو السنة ... ومن أجل ذلك نحس العناية المكثرة بحسن

الفهم، ولطف التأني؛ ونسمع الأخبار المتداولة، عن الاستخراج البليق لحكم حادثة،
والقضاء المرن في مشكلة؛ ويكتب « عمر بن الخطاب » إلى « أبي موسى
الأشعري » كتابه المشهور النسبة إليه^(١)، يحمل له الأمر في القضاء،
واستخراج أحكام النوازل، فيكون مما يقول له فيه: « أما بعد، فإن القضاء
فريضة محكمة، وسنة متبعة. فافهم إذا أدلى إليك ». . . كما يقول له:
« . . . ولا يمنعك قضاء قضيت فيه اليوم، فراجعت فيه رأيك، فهديت فيه
لرشدك، أن تراجع فيه الحق، فإن الحق قديم لا يبطله شيء، ومراجعة الحق
خير من التماذي في الباطل ». . . وكذلك يقول له: . . . « الفهم الفهم، فيما أدلى
إليك، مما ورد عليك، مما ليس في قرآن ولا سنة؛ ثم قايس الأمور عند ذلك

(١) ابن خزم، يهاجم في عنفه المهود، هذا الكتاب، في غير واحد من مؤلفاته
(الأحكام ٤١ / ٦؛ والمحلى ١ / ٥٩) ويسميه (. . الرسالة المصكوبة الموضوعة
على عمر رضى الله عنه) وينقد سندها بأنه لم يروها إلا « عبد الملك بن الوليد بن معدان »
عن أبيه؛ وهو ساقط بلا خلاف . . لكن الكتاب صرّح بن غير هذه الطريق، و« عبد
الملك » ليس بالتفق على إسقاطه؛ و« ابن القيم » يقول في (اعلام الموقعين . . .) ١ / ١٠٠
« وهذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول، وبنوا عليه أصول الحكم، والشهادة؛
والحكم والمفتى أحوج شيء إلى تأمله، والتفقه فيه؛ ومن أجل ذلك كان الأطمئنان إليه . .
وقد جمع ناشر (المحلى) في هامش ص ٥٧ ج ١، جملة من قول النقاد « عبد الملك » الذى
استقله « ابن خزم »، وطرفا من صنيع المؤلفين في إيراد هذا الكتاب، وإسناده،
والناية به.

واعرف الأمثال ، ثم اعد فيما ترى ، إلى أحبها إلى الله ، وأشبهها بالحق ^(١) . .
 فالخليفة يبدأ بأن معتمد القضاء هو الفريضة المحككة ، والسنة المتبعة ،
 الواردان في أصول العلم الثلاثة ، التي سمعتم بعدونها قريباً . . ثم يأمره بالفهم
 إذا أدلى إليه . . وبعد أن يشرح له ما يشرح من أصول القضاء ، ومعال
 العدل ، يعود فيأمره بالفهم مكرراً ، فيقول : . . الفهم الفهم فيما أدلى إليك ،
 بعد ما قال له : فافهم إذا أدلى إليك . . ويقف المتأخرون الشارحون لهذا
 الكتاب ، أو الملقون عليه ، عند هذا الفهم ليقرروا : أن صحة الفهم نور يقذفه
 الله في قلب العبد ، يميز به بين الصحيح والقاسد . . . ولا يتمكن المفتي ولا
 الحاكم ، من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم ، أحدهما : فهم الواقع
 والفقہ فيه ، واستنباط علم حقيقة ما وقع ، بالقرائن والأمارات والعلامات ،
 حتى يحيط به علماً . . والنوع الثاني : فهم حكم الواقع ، وهو فهم حكم الله
 الذي حكم به ، في كتابه أو لسان رسوله ، في هذا الحادث ، ثم يطبق أحدهما
 على الآخر ، فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه ، إلى معرفة حكم الله
 ورسوله . . ^(٢)

(١) ابن القيم : (أعلام الموقعين . .) ١ / ٩٩ ، ١٠٠ .

(٢) المصدر السابق ١٠ / ١٠١

وترى من هذا البيان أن الواقع من الحوادث يحتاج إلى فهم لمعرفة جليلة أمره ... والمعلوم من العلم التوقيفى الموحى ، يحتاج إلى فهم حتى يطبق على الحوادث ، ويستخرج منه حكما ؛ فتجد فى الأمر بالفهم دليل تدرج الحياة ، إن احتاج هذا إلى دليل ؛ ثم تجد فى الأمر بالفهم ، أن المحفوظ الذى وعاه أولئك القراء ، من علم الدين ، الذى جاء من فوق ، كما يقول «ابن حنبل» يحتاج إلى تأمل ، وتمعن ، وتدبر . . أى ان العلم المروى يحتاج إلى الفقه والنفقه .



هنا نستطيع القول بأن الفقه قد ظهر فى تدبير شئون الحياة العاملة . . لكنه الظهور الأول المبهم أو المجمع ، فكلية الفهم فى كتاب الخليفة الثانى ، تؤدى معنى كلمة الفقه أو قل تقوم مؤقتاً مقامها . .

هكذا سمعنا ، بعد القراءة العلم ، ثم هانحن أولاء نسمع الفهم ، بعد العلم ومع العلم ، فنحسبه مطلع استعمال الفقه ، ولا نقول فى ذلك بالظن والقرض ، بل نتبع عبارة القوم فتجد فيها ما يؤيد ذلك ويوضحه ، فى [تفسير الطبرى] ^(١) الآية :

« يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا »
يسوق كعادته رواية معزوة لأصحابها ، في تفسير تلك الحكمة ، فإذا هي :
القرآن والفقہ به ؛ أو الفقہ في القرآن ؛ أو الكتاب والفهم فيه ؛ أو هي :
القرآن ، والعلم ، والفقہ

فترى أنهم يذكرون أنواع العلم الكبرى ، كالقرآن والكتاب ، ويتبعونها بالفهم
المحقق للحكمة ، معبراً عنه حيناً بلفظ الفهم ، وآناً بلفظ الفقہ ، فالقرآن والفقہ به ،
أو الفقہ فيه ؛ أو الكتاب والفهم فيه . . أو القرآن والعلم ، فيكون العلم بهذا العطف هو
الحديث ، وكثر ما يريدون بالعلم الحديث ... ثم مع الكتاب والحديث
الفقہ . . وكذلك يبدو لك ما قدمنا ، من أن الفهم هو الفقہ ، وإن الأمر قد
احتاج مع العلم ، إلى شيء آخر يكمل الانتفاع ، ويحقق الأخذ الصالح
لأحكام الأحداث ، وهذا الشيء الذي مع العلم أو بعده هو الفقہ .

والشواهد على ذلك في مروياتهم عن هذه الأيام كثيرة متوافرة
لا نرى ضرورة للإكثار منها ؛ وإنما الأولى بالعناية أن نضع أمامك من
الشواهد ، ما يكشف عن أن وراء القراءة والحفظ الواعي ، شيئاً آخر يقوم
به الأمر ، في الاهتمام إلى الإحكام ، وهو ما سمى حيناً بالفهم ، وسمى آناً بالفقہ
ولا نبعد بك في هذا الاستشهاد عن آثار الإمام نفسه ، فقد أوردوا في

تفسير الحكمة من الآية السابقة ، أن « مالكا » يُسأل ما الحكمة ؟ فيقول :
 المعرفة بالدين والفقه فيه ^(١) ؛ كما يروى عنه : أن الحكمة الفقه في دين الله ،
 وأمر يدخله الله القلوب من رحمته وفضله ؛ والحكمة طاعة الله ، والاتباع لها ،
 والفقه في الدين والعلم به ^(٢) . . فهو يضم إلى المعرفة الفقه ؛ ويضم إلى العلم
 الفقه ، على ما ترى . . ثم نسمع من قوله ما يبين في صراحة أن هذا الفقه
 شيء غير ذلك ، وفوق ذلك ؛ إذ يروى عنه هو نفسه : ليس الفقه بكثرة المسائل ،
 ولكن الفقه يؤتيه الله من يشاء من خلقه . . كما يروى عنه : أن العلم ليس
 بكثرة الرواية ، ولكنه نور جعله الله في القلوب ^(٣) . . .

وإذا ما بدا لك أن الفقه شيء بعد الحفظ والعلم ، وسمعت شيئا من بيانهم
 للفقه ، فما أراك إلا قد اطمأنت إلى أن هذا الفقه هو تأمل وتمن وتدبر ،
 وتقليب نظر ، يحقق الانتفاع التام والمفيد ، بالعلم المحفوظ المنقول ، فهو
 نشاط من عقلية العالم الحافظ ، لا تبعد إذا سمعته رأيا له ، أو ما يقرب من
 هذه اللفظة ، وهو ما يكون عضدا للعلم والحفظ ، يصدق به خير ما قال
 الأقدمون أنفسهم في الرأي ، وهو قولهم : نعم وزير العلم الرأي الحسن ^(٤)

(١) الطبري : (التفسير) ج ٣ ص ٦٠

(٢) عياض : (ترتيب المدارك . .) ورقة ٣٠ ظ (خ) .

(٣) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم . .) ٢ / ٢٥٠ .

(٤) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم . .) ٢ / ٣٣ .

وسواء أطلأنت إلى تسمية هذا الفهم ، والفقہ فی القرآن والحديث والعلم كله رأيا للمفهم ، أم لم تطلأنت ، فإن هناك شيئاً زائداً على النصوص ، من عمل الحافظ له في تفهمه ... وسنعود فيما بعد إلى تسميته رأياً ، حين تتكشف لنا ألوان التعمق الفقهي .

والآن ننظر في مقابلة هذه المرحلة من الفقه ، بمراحل التطور اللغوي للفظه ، كما رتبناها من قبل - ص ٦٠٧ - ، فترى في طمأنينة ، أن هذا المعنى الجديد ، الذي استعمل فيه الفهم أو الفقه ، مع المعرفة والعلم هو الفطنة ، والنفاد في الحقائق . ، وهي درجة عالية في التطور اللغوي لكلمة الفقه ، تذكر مما تقدم أنها أسلفنا للتوصل إلى علم غائب بعلم شاهد ، كما قال « الراغب » . . فالتطور اللغوي بما حمل من آثار التطور الاجتماعي العقلي ، يدل على أننا قد وصلنا من معاني الفقه إلى الفطنة المتأمللة ، والنظر المتدبر ، والرأى المتفقه . . . وهو المعنى الذي يسبق الاصطلاح التخصص لمعنى الفقه المتداول . .

فهذا النظر في التدرج اللغوي كما حفظت المراحل خطواته ، والتدرج الاجتماعي كما حفظت النصوص التاريخية آثاره .

قد اتضح لك أن حال المفتين والقضاة، في شئون الحياة العملية، قد مرت بثلاث خطوات واضحة ، بعضها يلي بعضها ، وهي درجات متتابعة :

أولها : القراءة المميزة عن الأمية ؛ وهم فيها يسمون « القراء »

وثانيها : العلم التلقيني « من فوق » بكتاب وسنة وفريضة ، وهم إذذاك

العلماء . وهما عهدان متقاربان أو متداخلان

وثالثتها : الفهم المتدبر ، والتفقه المتفطن ، بالرأى الحسن ، والعقل الفاحص

يؤازر العلم ويكون له نعم الوزير ؛ وهو الفهم حيناً ، والفقه أخيراً ، وهم إذ
ذاك « الفقهاء » .

على أنك يجب أن تحترس في فهم كلمة الفقه ، ووصف الفقهاء بها
هنا ، فلا تظن أنك قد وصلت إلى مفهوم الكلمة الشائع ، الذى يتبادر لنا
عند سماعها الآن ، كلا فهى لا تزال قبل هذا المفهوم ، بنير قليل من
البعد ، « فأبو حنيفة » - ت ١٥٠ - يفهم للفقه معنى يؤكد لك عدم قربها
من المعنى الاصطلاحي الأخير ، فقد نقلوا إلينا أن الإمام الأعظم كان يعد
الفقه : معرفة النفس مالها وما عليها . . أى ما تنتفع به النفس ، وما تنضرر به
فى الآخرة، وهى معرفة شاملة واسعة، خليقة بأن تُعتبرهى الحكمة ، التى يؤتيها
الله من يشاء، ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً ؛ وقد سمعت منذ

حين أن « مالكا » يفسر الحكمة بالفقه في دين الله ، وهذا « أبوحنيفة » أحد رواد الطريق يفسر الفقه ، بما يجدر أن يكون الحكمة . . إذ يريد من الفقه المعرفة الدينية الشاملة ، فيكون منها المعرفة الاعتقادية ، كوجوب الإيمان ونحوه ؛ والمعرفة الوجدانية ، كالأخلاق الباطنية ، والملكات النفسانية ؛ والمعرفة العملية ، كالصلاة والصوم ونحوها^(١) . وبهذا يبدو لك جلياً ، أن كلمة الفقه لاتزال تستعمل في أفق أفسح وبجال أوسع ، من معناها الاصطلاحي الذي تحدد وتقرر ، فيما بعد ، ووصلنا مقصوراً على المعرفة الأخيرة الخاصة بالعمليات فحسب ..

وهنا يكون الاصطلاح منك قاب قوسين أو أدنى ، فرغبة في التنسيق والتقسيم ، تمدها تيارات ثقافية ، كتلك التي عرفتَ خبرها في البيئة الإسلامية العامة من اختلاط واقتباس ونقل وما إلى ذلك ، تخص بعض فروع هذه المعرفة

(١) صدر الشريعة ، عبيد الله بن مسعود : (التوضيح على التنقيح) ص ١٠ ، ١١ - وتقرير المتأخرين انتهاء « أبي حنيفة » إلى تعريف الفقه على هذا الوجه ، قد عيس الخبر الذي يصف إختيار « أبي حنيفة » في أوليته لما يتعلم ، وذكره العلوم علماً علماً ، ومن بينها الفقه بما يفهم منه معناه المصلي في الأحكام - انظر ص ٤٧ ... لكن عدم التزام الرواية لفظ يقرب احتمال أن يكون الراوي لهذا الخبر متأخراً عبر بالفقه من عنده . بعد شيوع معناه الخاص ، بدل كلمة أو كلمات أخرى في تعبير « أبي حنيفة » كالمسائل أو علم الفتوى مثلاً ... ولهذا وما إليه لا يتأثر الخبر الأول كثيراً ، ولا يدل على أن الفقه قد عرف بمعناه الاصطلاحي الخاص أيام نشأة « أبي حنيفة » ، التي ظل يد منه فقها أصغر وقتها أكبر ، ويمزى إليه كتاب باسم (الفقه الأكبر) .. ولو قد استقر الاصطلاح عند نشأته هذا الاستقرار الذي يوهبه خبر إختياره لا يتعلم ما اشتهرته هذا التعريف لفقه ، وهذه التسمية للكتاب .

باسم الفقه ، وتجعل لفروءها الأخرى ، أسماء أخرى ، من كلام ، ونصوف ،
وأخلاق و .. على أنا لا نعتقد أن بيثة «الحجاز» صاحبة أثر قوى في هذا
التخصيص والتنسيق ، لأنها - كما نعرف - أبعد عن تلك التيارات الثقافية ، من
بيثة العراق ، التي كان يتقلب فيها « أبو حنيفة » وأشباهه من الفقهاء .. ومن
هنا لا نغلو إذا اطمأنتنا إلى أن المعنى الاصطلاحي للفقه لم يكن واضحاً ، ولا
شائعاً في البيثة الحجازية ، حتى وفاة «مالك» في العقد الثامن من القرن الثاني
الهجري ، وإن تراءى في شيء من قول القوم في الحجاز ..

على أنا لا ندع المقام عند هذا الإجمال ، بل نحاول أن نصل إلى تحديد
أدق ، للفترة التي عرف فيها الفقه بمعنى الفطنة والتدبر ، فنجد الكلمة قد ترد
في مثل حديث : نضر الله امرأ سمع عنى مقالة فأداها كما سمعها ، قرب حامل
فقه إلى من هو أفقه منه .. فتخالها مبكرة الظهور في معنى ديني ، ولكن أين
الرواية باللفظ في مثل هذا الحديث حتى تشهد للفظ بمعنى معين في زمن محدد ؟
وهذا الحديث نفسه مروى بغير عبارة واحدة ، وفي رواياته ما لا يرد فيه ذكر
الفقه ، بل يذكر فيه المبلغ والسامع ، بدل حامل الفقه ، ومن هو أفقه منه ..

فلا حجة بمثل هذا الحديث على استعمال لفظة « الفقه » في هذا المعنى ، زمن الرسول عليه السلام .

وتسميها في بعض الآثار منسوبة إلى الخليفة الثاني « عمر » ، إذ خطب الناس « بالجابة » فقال : من أراد أن يسأل عن الفرائض فليأت « زيد بن ثابت » ؛ ومن أراد أن يسأل عن الفقه فليأت « معاذ بن جبل » ؛ ومن أراد المال فليأتني ^(١) .. و« معاذ بن جبل » هو أحد أربعة ، أمر الرسول عليه السلام بأخذ [القرآن] عنهم ^(٢) ، وهو الإمام المقدم في علم الحلال والحرام ^(٣) فمنه يؤخذ الفقه المتفطن في القرآن والسنة ؛ ولكن أمي الرواية باللفظ ؟ .. إنك لتقرأ مع هذا كتاب الخليفة « عمر » نفسه ، في القضاء فلا تجد فيه ذكرا للفظ « فقه » حين تجد كلمة « الفهم » مكررة تكراراً واضحاً لافتاً ، في مواطن .. ولعلك بما عرفت من تدرج معاني لفظة الفقه تؤثر بها هذه المواطن ، التي ورد فيها لفظ « الفهم » من كتاب القضاء ، لو كانت كلمة الفقه كثيرة الاستعمال ! وما أحسبها كذلك ، وإلا لما توقفت أن يخلو منها كتاب كهذا ، في صميم الموضوع .. وفي كل ، فإن عدم التزام الرواية باللفظ ، مما يدفع في قوة الاحتجاج

(١) ابن القيم : (إعلام الموقعين ..) ١ / ٢٣ .

(٢) المصدر نفسه ١ / ١٨ .

(٣) ابن حجر : (الإصابة ..) ٦ / ١٠٧ .

بقوله « عمر » في نسبة « الفقه » المعروف إلى « معاذ » رضى الله عنهما . .
 على أنك إن صلت باستعمال كلمة « الفقه » بهذا المعنى ، في ذلك العصر
 المبكر ، فما إخالك ترتاح إلى تركيز المعنى الخاص لها ، في الصدر المتقدم
 من عهد الصحابة ، فلعلها عرفت في شيء منه آخر عصرهم . . أما في عصر
 التابعين وتابعيهم ، فهي أكثر دوراناً ، وقد رددتها شواهد منقولة ليست
 بالقليلة ، « فجاهد بن جبر » - ت ١٠٣ هـ - ، هو الذي يحمل الحكمة هي :
القرآن ، والعلم ، والفقه ، على ما مر . . وقرن الفقه بالقرآن والعلم في هذه
 الكلمة ، يلفت إلى معنى له خاص ، ولا سيما مع العلم . . وكذلك تسمع
 من « قتادة بن دعامة » - ت ١١٧ هـ - جمل الحكمة هي : الفقه في
 القرآن . . ومن هنا نجد في القرن الثاني الهجري ، التفريق بين نعت الرجال
 بالعلم ، ونعتهم بالفقه ، تفريقاً صريحاً ، في مثل قول « ميمون بن مهران الرقي »
 - ت ١١٧ هـ - : ما رأيت أحق من « ابن عمر » ولا أعلم من « ابن عباس » . .
 فكان الفقه عندهم شيئاً غير العلم . . وإن لم يكن بعد ، هو ما تعارفناه اصطلاحاً ،
 على نحو ما يستقر في أذهاننا .

ومن هنا نستطيع القول ، فيما قصدنا إليه ، من حال المادة ، عصر تلقى
 « مالك » لها ، وعصر تصديه لتعليمها : إن « مالك » لحق بركب الثقافة

الدينية ، في عهد لم يكن الفقه قد تميز فيه اصطلاحاً بارزاً ، بل كان المفتون
يعنون بالعلم ، ويحضون على الفقه فيه .. فكان العلم هو المرويات التي تلقاها
« مالك » ووصفنا نشاطه وشخصيته فيها ... وكان الفقه هو ما سنحاول فيما يلي
وصف نشاطه ، وتقدير شخصيته فيه ، بعد ما عرفنا من استعماله العام .

ولا حاجة بنا إلى شيء من الاحتجاج لهذا القول في فهم بيئة « مالك »
للفقه هذا الفهم ، فقد سمعته هو ، يذكر الفقه في الدين غير مرة ، ويفرق
بين العلم بالدين ، والفقه فيه - انظر ص ٦٢١ - .. وأنت تسمعه غير مرة ،
مما ذكر « عياض » عنه ، في [ترتيب المدارك] ، يذكر العلم والعلماء ، وأدب
العلم ، وعمل العالم ، فلا يذكر الفقه والفقهاء بخاصة .. ومن هنا ترجح أنه يريد
بالفقه ذلك المعنى العام من الفطنة والتدبر . وأما الأحكام العملية وما إليها ،
والفتيا فيها ، فلمهم يريدون بها « المسائل » ، إذ يروى أن جاريته كانت تخرج
لتسأل من الباب قائلة لهم : يقول لكم الشيخ : تريدون الحديث أو المسائل ، فإن
قالوا : المسائل خرج إليهم وأفتاهم ؛ وإن قالوا : الحديث ، قال لهم اجلسوا ، ودخل
مغسله ، فعمل كذا وكيت ^(١) . . . فهذه المسائل والفتيا فيها ، أقرب
إلى المعنى الفقهي الاصطلاحي ؛ لكن « مالك » نفسه حين يقول : ليس
العلم بكثرة المسائل .. لا يرى المسائل هي الفقه ، بدليل أنه يقول : ليس

(١) ابن فرحون : (الدياج ...) ص ٢٣ .

الفقه بكثرة المسائل ، ولكن الفقه يؤتيه الله من يشاء من خلقه -
وذلك ما يؤكد لديك ، أن مدلول الفقه لمهده ، ليس ذلك المعنى الاصطلاحي
الخاص المحدود ، الذي لم يكن قد عرف بعد اسما لضرب من ضروب العلم
الديني ، ولا اشتهر بذلك ؛ بل هو المعرفة الدينية العامة الشاملة ، التي يصحبها
التفطن والتدبر ..

وإذ عرفنا كيف تدرج معنى الفقه ، وأنه لم يبلغ معناه الاصطلاحي
المائل في أذهانتنا اليوم ، حتى عصر الإمام ، فن تمام الإيضاح لصورة الفقه في
هذا المهد أن نلتبس التطور اللغوي ، ثم الاجتماعي لكلمة الرأي ، على مثال
ما صنعنا في الفقه ، فيدق بذلك إدراكنا لهذه الألفاظ ، حينما نستعملها أيام
الترجم له ، ونصف من شخصية الفقيه في الشيخ ما نصف ، على أساس من
التصور الدقيق ، والمثل الصحيح .. فلنسأل :

ما الرأى . . ؟ نطلب أقدم معانيه ، وهو الحسى ، فلا يكاد يسهل لنا

المضى إلى ما وراء عمل حاسة البصر ، والنظر بالعين ، أى الرؤية . . وتتقدم من المادى إلى المعنوى ، ونحن نعرف أنهم يدركون فى سهولة أن الحواس سبيل المعارف إلى العقل ، فيقرب ذلك أن يكون المعروف بالعقل كالمرئى بالعين ، وتستعمل المادة - رأى - لننظر بالقلب^(١) وهى بهذا الإجمال تنظم معانى كثيرة ، منها : ما هو بغير وساطة معروفة ، كالمنام ، واطمئنانهم إلى هذه الرؤى وتقديرهم إياها ، يجعلهم يعبرون عنها بلفظ الرؤية الحاسية ، فيكون من معانى المادة الرؤيا للحلم ، وتكون (رأى) منامية، كما كانت حاسية ؛ ورأيت

(١) الراغب الأصهبانى فى (مفرداته) ، يزيد التفصيل ، فيجعل ، إدراك المرئى أخرباً مختلفة ، بحسب قوى النفس ، فمنها المرئى بالحاسة ، أو ما يجرى مجراها مثل : فسرى الله حملكم ، والله لا يرى بحاسة ؛ ومنها المرئى بالوهم والتخيل مثل : ولو ترى لذ يتوفى الذين كفروا الملائكة ؛ ومنها المرئى بالتفكر مثل : إنى أرى ما لا ترون ؛ ومنها المرئى بالعقل مثل : ما كذب القواد ما رأى . . ولعلك تدرك أن الرؤية بالقلب تشمل ما عدا الحاسة مما فصله « الراغب » ، كماسترى أننا نعلمن إلى عدا الرؤية بالقلب اعتقاداً ، وهى رؤية ليست مما عده « الراغب » فى تفصيله . . . فإجمال ما عدا الحاسة فى القلب ، وجعله يشمل العقل بأنواعه ، فيشمل الاعتقاد، إجمال أليق ببساطة النظر القوى ، وأصلح لتقبل معان كثيرة .

بمعنى حلت .. والقلب - كما عرفت قريباً - مناط التعقل في [القرآن]
 فتستعمل (رأى) فيما يدرك بالقلب ، وهي (رأى) العلمية ؛ التي تنصب مفعولين ،
 حين تنصب البصرية ، مفعولاً واحداً .. ثم هذا القلب موضع الوجدانيات
 كذلك ، فالرؤية به كما تكون في العقولات والفكر ، تكون في الدينيات
 والمقائد أيضاً ، وتكون (رأى) الاعتقادية .. وهنا لا أستطيل عليك ما ورد في
 [اللسان] بهذا الشأن فاسمعه يقول ، في مادة رأى : « ... رأيت التي بمعنى
 الرأي ، الاعتقاد ، كقولك فلان يرى رأى الشراء ، يمتد اعتقادهم ؛ ومنه
 قوله عز وجل : لنحكم بين الناس بما أراك الله » . فحاسة البصر ههنا لا تتوجه ؛
 ولا يجوز أن يكون بمعنى أعلمك الله ، لأنه لو كان كذلك لوجب تمديه إلى
 ثلاثة مفعولين ، وليس هناك إلا مفعولان ، أحدهما السكاف في أراك ، والآخر
 الضمير المحذوف للغائب ، أى أراكه ؛ وإذا تعدت أرى هذه إلى مفعولين ، لم
 يكن من الثالث بدّ ؛ أو لا تراك تقول فلان يرى (رأى) الخوارج ، ولا تنفي
 أنه يعلم ما يدعون هم علمه ، وإنما تقول إنه يمتد ما يمتدون ، وإن كان هو ،
 وهم عندك غير عالمين بأنهم على الحق ؛ فهذا قسم ثالث لرأيت ... كما قال ، قبل
 ذلك ما نصه : « .. يقال فلان من أهل الرأي ، أى أنه يرى رأى الخوارج ،
 ويقول بمذهبهم ، وهو المراد ههنا » أى في قول القائل : فينا رجل
 له رأى ..

وقد أذيتك قبل بأن هذا التدرج اللغوي يحتفظ بما يترك التطور الاجتماعي من الآثار، في حياة الألفاظ، فتكون بذلك سبجلاً دقيقاً، لخطوات عقلية أو عملية، لملك لا تجد لها وثيقة أصدق من هذه الوثائق اللغوية.. ومن هنا نستطيع أن نقول معنى: إن استعمال الرؤية في الاعتقاد استعمال إسلامي، خلفته الحركة الدينية الإسلامية في الحياة، وكثره ما كان من الانقسام المبكر على الخليفة الرابع «علي» وخروج الخوارج.

ودقة الحس اللغوي في العربية، تقرب القول بأن مصادر الفعل الواحد، تختلف صورها باختلاف مواقع معنى الفعل^(١)؛ ومن هنا يكون مصدر رأى البصرية: الرؤية؛ ومصدر المنامية الرؤيا: ومصدر العلمية والاعتقادية: الرأي.. وحسن هذا وإن لم يتم اطراده، فإنك تجد الرؤيا مصدراً للبصرية، يسوقون شاهده من شعر «الرأى»، ويفسرون به قوله تعالى: وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس - لسان -.. كما تجد الرأي، وهو للعقلية، مضافاً للمعين؛ في قوله تعالى: يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأَى الْيَمِينِ... فإن لم يطرُد ذلك، فإنه يغلب، وهو لون من الدقة جدير بالرعاية.

وعلى هذا تجد معاني - رأى - تترتب على هذا الوجه: بصرية حاسية، يرجح أن تليها الحسية المنامية؛ وبعدها الذهنية أو العلمية؛ وآخرها الاعتقادية الدينية، التي رجحنا أنها إسلامية جديدة.

(١) ابن القيم: (أعلام الموقعين...) ٧٥/١



ثم نلوذ بالقرآن الكريم نستجلى فيه دقة الحس اللغوى، بل النفى كذلك،
 فى استعمال تلك المادة ونعرف منه ما كان متداولاً من معانيها ، إلى نهاية
 عصر النبوة . . فنراها كثيرة الدوران ، كثرة تصرف عن إحصائها هنا ؛ كما
 نرى أغلب صيغها استعمالاً ، الصيغة الفعلية ، خلا الأُسْرُ؛ ونجد فى [القرآن] من
 مصادرها : الرؤيا المنامية ، وقد سمعت تفسيرها برؤية اليقظة فى آية الإسراء :
 وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً ... وأما الرأى فقد ورد فى [القرآن]
 مرتين لا غير ، إحداها لرأى العين ، كما سمعت آنفاً ؛ والثانية للظاهر البادى،
 المتبادر من الرأى ، فى آية ٢٧ من سورة « هود » : (. . وَمَا نَرَاكَ
 اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا لَنَا بَادِيَ الرَّأْيِ .) قرئت بالهمز ، وبدونه ،
 مراداً بها أول الرأى وظاهره ، أى شئ عن لهم بديهية ، من غير روية
 ونظر^(١) . . . وقد تُشعر بأن غير البادى والظاهر من الرأى ، يكون عن تدبر
 وتأمل ، . . ومن كل أولئك نحس أن [القرآن] قد استعمل رأى البصرية
 أكثر مما استعمل غيرها ، وأن الاعتقادية ، لا تكثرفيه ، أو قل لا تظهر ، إلا

في آية « المائدة » السابقة : لَتَحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ ... وأن الرأي قليل الاستعمال فيه ، وأنه لا يدل إلا على المعنى العام المجلل للرأي ، وهو الفهم أو النظر .

وإنما نتبع هذا التطور في اللفظة وفي القرآن ، توصلا لمعرفة التدرج الاجتماعي لكلمة « الرأي » ، حتى ظهورها في صورة اصطلاحية محدودة واضحة ؛ ومن هنا نسأل :

كيف ومتى استقر الرأي الاصطلاحي؟ : وفي تحديد معنى الرأي

تحديداً ضابطاً نسمع قول « الراغب الأصفهاني » في [مفرداته] إن الرأي هو : اعتقاد النفس أحد النقيضين عن غلبة الظن .. وهو تحديد حكمي، يصلح أساساً لإدراك حدود الرأي الفقهي، الذي ساعدت على إيجاده ثقافة منطقية قياسية ، فيمكن أن نقول إن معناه حين استقر اصطلاحياً ، هو اعتقاد النفس أحد النقيضين ، في حكم شرعي عن غلبة ظن ... فهو حكم اجتهادي يستخرجه أصحاب الرأي بقولهم ؛ هل النحو الذي ضبطته أصول الفقه فيما بعد .. وهذا المعنى الأخير لم يصر اصطلاحاً واضحاً ، تتميز به طريقة فقهية عن أختها ، ومذهب عن غيره ، إلا بعد إنضاج الزمن للحياة العقلية الإسلامية ، وبعد تجارب علمية وعملية ، لهذا المجتمع الذي كونه الإسلام .. وتلك هي المراحل التي نريد لتعرف معالمها الكبرى ، وسير الأيام بها ، وإن لم تكن من الوضوح والتمييز بحيث يسهل تتبعها ، ووصف تنقلها ، فسنباحل من هذا التبيين ما نحاول ، مقدرين أن هذا الرأي كان شديد الحساسية ، دقيق التأثير ؛ بما يطرأ على الحياة العقلية الإسلامية ، من مؤثرات خفية خفيفة ، لم يحفظ

التاريخ عنها شواهد كافية ، ولا سيما شواهد الحياة في البيئة الحجازية ، التي نخصها بالتنبع ، والتي كانت يبعدها عن حواضر الخلافة بعد عهد « عثمان » ذات ظروف خاصة ، في المصرين الأموي والعباسي ، يدق معها تقدير تأثيرها بالتيارات الاجتماعية أو العقلية ، حين يمكن تبين سيرها في الحواضر، لبقاء آثار كافية عنها في التاريخ، إذ كانت السياسة والحكم موضع عنايته الأولى .

والرأى نتيحة لفهم، الذي لابد منه في الواقعة التي يطلب حكمها الشرعي، كما لابد منه في العلم الشرعي، الذي يريد المفتي أو القاضى استخراج الحكم منه، فالفتون في كل دور من الأدوار التي رتبناها - القراء، والعلماء، والفقهاء - لابد لهم من رأى ، مهما تكن ثقافتهم العقلية ، ونجاربهم الحيوية .. وخطوات تدرج الرأى هي خطوات تدرج عقلية أولئك المرتشين .. وانها لدقيقة خفية ..

ونحن نعرف من النظرة العامة ، أن القوم قد بدأوا يرتثون منذ اللحظة الأولى، لصمت الرسول عليه السلام، كما تقرأ ذلك منصوصاً في قول «ابن عبد البر»... «وتجادل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم السقيفة وتدافعوا، وتقرروا وتناظروا، حتى صار الحق في أهله؛ وتناظروا بعد مبايعة «أبي بكر»، في أهل

الردة ، وفي فصول يطول ذكرها ، واحتجوا على «أبي بكر» بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، إذا قالوها حقنوا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله ، فقال «أبو بكر» : من حقها الزكاة . . . الخ^(١) فهل كان هذا ومثله ورسول الله مسجى بينهم ، إلا ضمّاً للواقعة ما هي ؟ ، وفهماً للنص كيف يطبق عليها ، ولقاء رأى برأى ؟ . . . لاشك أنه لم يكن إلا كذلك . . . وهم في مثل هذه الشدائد يلتمسون رأى ذوى الرأى فيهم ، ويلقبونهم بذلك تقديرأ لهم ، وإجلالاً ، فكان «العباس بن عبد المطلب» فيهم يسمى «ذا الرأى»^(٢) . . . وتلك التسمية المبكرة تفسر ما تلاها بعد من إضافة الرأى إلى أسماء الرجال في مثل «المغيرة» و«ريمة» والتي كان على مثلها إضافة هذا الرأى إلى اسم بعض الفقهاء «كهلال الرأى» الفقيه الحنفى ، مع اختلاف الرأى ، واختلاف الرأى ، باختلاف مجال نشاط كل واحد منهم .

ونظّل حيث نحن ، ففقول : إن الرأى مهما تكن صنفه من عمق وسطحية وعملية ونظرية ، حاجة حيوية كما ترى ، ومن هنا كان للأولين السابقين من قدماء الصحابة رأى في حكمهم وفتوam ، كما كان لمن بعدهم كل حين ، حتى

(١) (جامع بيان العلم . . .) ٢ / ١٠٢

(٢) الفاموس المحبّط : مادة رَأَى -

ما تبتئس بإطلاق القول في ذلك ، لانتحاشي من الأقوام من أحد ، وكذلك أطلق هذا القول غيرك ، وعزا الرأي لجمهرة القوم فقال : . . . وقد جاء عن الصحابة رضی الله عنهم ، من اجتهاد الرأي ، والقول بالقياس على الأصول عند عدمها (كذا) ما يطول ذكره ومن حفظ عنه أنه قال وأفتى مجتهداً رأيه ، وقایسا على الأصول فيما لم يجد فيه نصاً من التابعين ، فمن أهل « المدينة » : « سعيد بن المسيب » و « سليمان بن يسار » و « القاسم بن محمد » و « سالم بن عبد الله بن عمر » و « عبيد الله بن عبد الله بن عتبة » و « أبو سلمة ابن عبد الرحمن » و « خارجة بن زيد » و « أبو بكر بن عبد الرحمن » و « عروة بن الزبير » و « أبان بن عثمان » و « ابن شهاب » و « أبو الزناد » و « ربيعة » و « مالك » وأصحابه ، و « عبد العزيز بن أبي سلمة » و « ابن أبي ذئب » .

ومن « أهل مكة واليمن » : « عطاء » و « مجاهد » و « طاوس » و « عكرمة » و « عمرو بن دينار » و « مسلم بن خالد » و « الشافعي » . . ويمضي كذلك ، فيمد من أهل « الكوفة » من يمد ، حتى يمد « أبا حنيفة » وأصحابه . . كما يمد من أهل « البصرة » من يمد من الفقهاء والقضاة ؛ ويمد من أهل الشام ، وأهل « مصر » ، وأهل « بغداد » ، فيمد « الأوزاعي » و « الليث » و « ابن حنبل » ^(١) . . . فيكون قد نعت بالرأي الفقهاء السبعة ، والأئمة الأربعة

(١) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم . .) ٢ / ٦١ ، ٦٢

ووجوه الفقهاء أهل عصرهم ، لم يدع أحداً^(١) .. على اختلاف الأعصار وتناؤى الديار ؛ فكل أولئك قد رأى على حاله ما ، فقد يكون رأيه فهماً قريباً يسيراً ساذجاً ، وقد يكون فهماً دقيقاً بعيداً فطناً ، والكل من جنس الفهم ..

وهكذا تكون « المدينة » مستقر المتلقين للعلم النبوى ، ومسرح التطبيق الأول ، فهى ولا مرأى مجال الرأى - كما ترى - فى أول صوره ، كما كانت مدرجة هذا التقدم والتطور لمعنى الفهم والرأى ؛ فهى قد سبقت إلى الرأى جميع أمصار الإسلام ، وعامة مدنه ، على ما تلمحه من ترتيب « ابن عبد البر » للأمصار والفقهاء القياسين فيها .

والرأى بهذا المعنى ليس هو الرأى الاصطلاحى ، المميز لفتية دون فقيه ، أو لمجتهد على آخر ، كما كان بعد ذلك على تقدم الوقت .. بل هو رأى ما هو رأى ، كما يقول « مالك » نفسه^(٢) .

(١) حين تنبج في فهم الرأى هذا الاتجاه ، ونورد أقوال « ابن عبد البر » شواهد عليه ، ينبئ أن نشير إلى قرن له وبلدى ، هو « ابن حزم » الذى يقف فى الطرف المقابل ، يجعل على الاستحسان ، والاستنباط ، والرأى ، ويبتل كل ذلك ، فى غير موضع من كتاباته كما فى (الأحكام) - ٦ / ١٦ إلى ٥٩ - ، يوهن المنقول والمفهوم ، فى قوته المهودة ، وعبارته الصارمة ، وقد رأيت طرفاً من ذلك - ص ٦١٧ - فى تكذيبه كتاب القضاء الذى كبه عمر لأبى موسى ؛ ورأيت مخالفة أصحاب الرجال له . وتلقى الكتاب بالقبول ... والحق أن سير الحياة لا يجعل من السير مطاوعة « ابن حزم » على فهمه للرأى ، ولا سياً فى العصر الذى نتحدث عنه ، والذى لا يبدو فيه الرأى إلا فهماً وفقهاً ، لا استنباطاً ولا استحساناً ؛ ولا فرضاً ، ولا تشقيفاً ، ولا تحليلاً .. وفى كل حال قد وضعت بين يديك الاتجاهين ، وأنت بحيث ترى ...

(٢) عياض : (الترتيب ..) ورقة ٣٢ ، (خ)

وبهذا المعنى القنوى والعملى للرأى ، تفهم كيف يعد « سالم » أحد فقهاء « المدينة » ، صاحب رأى « كريية^(١) » ، وقد عدهم « ابن عبد البر » جميعاً أصحاب رأى قريباً ، لكن الأمر أن « سالماً » هنا يقرن « بريية » الذى كان رأيه موضع كلام^(٢) ... قرن « سالم » « بريية » فيما يروى من أن « القاسم »

(١) الخطيب البغدادي : (تاريخ بغداد) ٨ / ٤٢٣

(٢) وقف المصريون عند هذه المسألة وأطال فيها بعضهم — أحمد أمين (فجر الإسلام ج ٢ ص ٢٠٩ ، ٢١٠) — إذ يلتفت النظر عنده : أن يكون بين كبار رجال المدينة « ريية الرأى » وهو كما يدل عليه اسم من أهل الرأى ، ومن شيوخ « مالك » ... ويسوق خبر مجادلته « سعيد بن المسيب » في دية الأصابع ، وقول « سعيد » له : « أعرافى أنت ؟ وقول « ريية » لا ، بل عالم مستثب . أو جاهل متعلم ... ويقول الكاتب : وقد روى في ترجمته : أنه كان في العراق أيام « السفاح » ، وأنه قر به واستعمله ، فبل أخذ الرأى عن العراقيين أيام كان بينهم ؟ ظن بعضهم ذلك — ولم يعين الكاتب بعضهم هذا — ولكن يظهر أنه غير صحيح ، فقد رأينا هذه النزعة عنده قبل أن يكون في العراق ، لأنه بهذه النزعة ، جادل « سعيد بن المسيب » المتوفى سنة ٩٣هـ ، قبل ولاية « السفاح » بزمان طويل ، ولأنه قد روى الرواة أن « ريية » كان يكره العراق وأهله ... فالظاهر أن نزعة الرأى عنده ولادة المدينة نفسها .. ويمضى المؤلف ليقسم الصحابة بالمدينة إلى قسمين : من يعمل العقل حيث لا نص « كعمر » ومن لا يعيل إلى ذلك كابنه « عبد الله » ، ويستظهر أن النزعتين بقيتا ، وتأثر بهذه قوم ، وهذه آخرون .. وكان وجود « ريية » بينهم علماً على اللون الآخر أن يتصرف .. وتشعر أنه لا حاجة إلى شيء من هذا كله ، لو فسر الرأى بمعناه الأول من الفهم وما إليه ، فبدأ أنه طبعى ، وأن الجميع قد مارسوه ، وعدوا من أهله ، فعد « سعيد بن المسيب » نفسه صاحب رأى ، وعد الفقهاء السبعة كذلك ؟ وعد مسلم صنو « ريية » نفسه في الرأى ، وحكم ما ليس في الكتاب والسنة ، وليس هذا هو ما امتاز به العراقيون بعد ، ولا هو الرأى المذموم .. وقول « سعيد بن المسيب » « لريية » أعرافى أنت ؟ موضع نظر غير قليل في ذلك الحين !!! .. والرأى الذى ينسب إليه « ريية » ، قد سمعت غير واحد ينسب إليه وهو العقل والذكاء ... فبالنظر لهذه المعاني والاستمالات ، لكلمة الرأى على تدرجها سلم الحكم ، ويستغنى عن الخوض في فروض أساس لها ، والانتفاء لل أحكام ليس لها أصل قوى !!! ...

كان إذا سئل عن شيء ، فإن كان شيئاً في كتاب الله أو في سنة نبيه أخبرهم به « القاسم » ، وإلا قال : سلوا هذا - « لربيعة » أو « سالم » - و« ربيعة » هو الذي دعوه : صاحب معضلاتنا



وبالمنى القنوى العملى للرأى ، يمدّ « ابن قتيبة » « مالكا » من أصحاب الرأى ^(١) .. ويسأل شيخه « أبو الأسود » : من للرأى بعد « ربيعة » بالمدينة ؟ فيقول : الفلام الأصبحى ^(٢) - أى « مالكا » - ؛ بل يسأل « ابن حنبل » تلميذ تلميذ « مالك » : عن يريد أن ينظر فى الرأى : رأى من ينظر ؟ فيقول : رأى « مالك » ^(٣) .. ثم بعده « ابن رشد » : أمير المؤمنين فى الرأى والقياس ^(٤) ..

هذا هو الرأى فهماً ومعرفة ، لامذهباً وفرقة بعد ، ولا تشقيقاً للمسائل وفرضاً ، بل هو الرأى يكون من صاحب الرسالة نفسه عليه السلام ، عند حكمه بالوحى ، ويكون من الصحابي عند ذلك ، كما يكون من التابعى وتابعه .. رأى هو الفهم ، على النحو الذى يستطيعه عقل القاسم ، فهو رأى يختلف

(١) كتاب المعارف: ص ١٦٩

(٢) عيانش : (الترتيب) ورقة ١٩ و (خ)

(٣) المصدر نفسه : ورقة ١٩ ط (خ)

(٤) القندى : (التنوير ...) ، خط بدار الكتب ، ورقة ٤٥ و

باختلاف الشخصية العقلية ، التى تتألف من العقل للموهوب ، والعقل المكسوب جميعا .. وهو رأى يتفاوت بتفاوت الثقافة ، التى تلون الفهم ، وتعين وجهته ، وتقدر دقته وعمقه ، .. والثقافة كلمة نصلك من البيئة بسبب ، فالبيئة هى التى توجه الثقافة ، وتعين عناصرها ، ومن كل ذلك تدرك أن هذا الرأى ، الذى هو الفهم لا أكثر ، يتفاوت فى البيئتين : الحجازية التى نهتم بها ، والمراقبة التى لا نستطيع الإغضاء عن النظر إليها ، وفيها يتقلب « أبو حنيفة » المتقدم إلى حد ما على « مالك » ، والمتصل ببيئة « الحجاز » اتصالا لا يمكن تجاهل أثره .. نعم ، يكون الفهم للنصوص الواحدة مفترقا فى إحدى البيئتين عن الأخرى ، بفروقٍ معنويةٍ كل بيئة منهما .. كما أنك حين تقدر هذا الاختلاف تقدر معه ، أن التدرج يسرع فى إحدى البيئتين عنه فى الأخرى ، فيكون تطور معنى الرأى فى « العراق » أسرع خطى منه فى « الحجاز » ، لما فى هذا « العراق » من مثيرات لذلك ومؤثرات ، لاشئ منها فى « الحجاز » ، قدّر أننا حينما نصف فى إجمالٍ ، خطى تدرج معنى الرأى فى « الحجاز » لا تتوسع فى ذلك قط ، ولا نمده إلى ما سواه من البيئات الأخرى ، « عراق » أو غيره .

وبهذا نطمئن إلى القول ، بظهور الرأى فى حياة أصحاب العلم الدينى ، منذ

عصر مبكر جداً ، سواء فى ذلك « الحجاز » وغيره ، أو قل هو فى « الحجاز » أسبق ،

لما قدمنا من أنها الموضع الأول للتطبيق الديني .. كما نطمئن إلى أن الرأي في بيئة
 «الحجاز» حتى عهد «مالك» لم يجاوز معنى الفهم أو القطنة ، ولم يصل إلى شيء
 من التوسيع ، أو التقعيد ، أو التماس الملل ، أو استعمال القياس المنطقي ، وما إليه ..
 وإن كان معنى الرأي قد جاوز هذا في «العراق» ، إلى مدى بعيد ، كما يتبين
 من قول أصحاب البيهقيين في المسألة الواحدة .. وإليك مثلاً يدل على مقدار
 حق صاحب العلم الديني في الفهم ، وكيفية فهمه للأمور ، وفرق ما بين
 العلماء في فهمهم لها ... ومنه تجد مثلاً من اختلاف الصورة باختلاف
 البيئات .

وهذا المثل عن : القسم للنخيل في الغزو ؛ قالذي عند «مالك» فيه : أنه
 بأنه أن «عمر بن عبد العزيز» كان يقول : للفرس سهمان ، وللرجل سهم ، قال
 «مالك» : ولم أزل أسمع ذلك ^(١) .. وهذا هو كل ما عنده في المقام عن القسم
 للنخيل ... لكن «أبا يوسف» في كتابه [الخراج ^(٢)] يورد رواية عن «ابن عباس»

(١) (الموطأ) مع شرح السيوطي ١٣/٢

(٢) ص ٢١ و ٢٢ ، ط السلفية .. وبن وفاة صاحبي الكتابين ثلاث سنوات ، لكن بين
 تناول الكتابين للمسألة الواحدة ما يقدر بثلاث قرن أو أكثر .. والفرق أولاً ، فرق بيئة
 بثقافتها ، وتنوع تلك الثقافة ، وسعتها ، ثم بجياتها العلمية ، ووفرة هذا العلم ، وتجدده ، وكثرة
 مشكلاته التي يحلها أصحاب الفروع .

بأن للفارس سهمين ، وللراجل سهم .. ورواية عن « أبي ذر » : أن للفارس سهمين وللفارس سهم ، وهو ما قدمه مجملًا ، من أن للفارس ثلاثة أسهم ، وللراجل سهم .. ثم يعقب قائلا : « وكان الفقيه المقدم « أبو حنيفة » رحمه الله تعالى يقول : للرجل سهم وللفرس سهم ، وقال : لا أفضل بهيمة على رجل مسلم ؛ ويحتج بما حُذثنا عن ... أن عاملا « لمر بن الخطاب » -رضى الله عنه- قسم في بعض الشام ، للفارس سهم وللراجل سهم ، فرفع ذلك إلى « عمر » رضى الله عنه فسله وأجازه ، فكان « أبو حنيفة » يأخذ بهذا الحديث ، ويجعل للفارس سهما وللرجل سهما .. ثم يتقدم « أبو يوسف » ليرجح ، فيقول : وما جاء من الأحاديث والآثار أن الفرس سهمين ، وللرجل سهما ، أكثر من ذلك ، وأوثق ، والعامّة عليه ، ليس هذا على وجه التفضيل ، ولو كان على وجه التفضيل ما كان ينبغي أن يكون للفارس سهم ، وللراجل سهم ، لأنه قد سوى بهيمة برجل مسلم ؛ إنما هذا على أن يكون عدة الرجل أكثر من عدة الآخر . ويرغب الناس في ارتباط الخيل في سبيل الله ، ألا ترى أن سهم الفرس إنما يردّ على صاحب الفرس ، فلا يكون للفارس دونه .. ويحتم « أبو يوسف » ذلك رغم ترجيحه الواضح لأحد القولين ، بأن يختار أمير المؤمنين ، فيقول له :

« فخذ يا أمير المؤمنين بأى القوانين رأيت ، واعمل بما ترى أنه أفضل وأخير للمسلمين ، فإن ذلك موسع عليك إن شاء الله » .

وقبل النظر فيما هو رأى من هذين النصين ، نلاحظ أن قسمة عامل « عمر » وتسليم « عمر » بهاء واجازته إياها ، قد سماه « أبو يوسف » حديثاً .. ومبلغ الأمر فيه أنه فل صحابى .. ! كما أن « مالكا » قد أخذ بما بلغه من قول « عمر بن عبد العزيز » ومبلغ الأمر فيه أنه مرسل تابعى !... ثم يقول « مالك » إنه لم يزل يسمعه ، دون أن يبين عن أى شخص لم يزل يسمعه !! فهلا تجد من ذلك أن اصطلاحات الرواية ، وألقاب المرويات ، لما يكن قد استقر أمرها بعد على ما قدمنا ؟ ..

ثم ترى أن « مالكا » ساق قول « عمر بن عبد العزيز » ، وأيده بأنه لم يزل يسمع ذلك ؛ ولم يعلق على المسألة بشيء ما ، بل كان هذا هو كل ما فى المقام من قول أو بيان .. !

وأما « أبو يوسف » فيسوق فى الموضوع حديثين مؤيدين للناحيتين : أن للفارس سهمين ، أو أن له ثلاثة أسهم ، ويذكر فعل « أبى حنيفة » فى الأخذ بما أقره « عمر » ، مرجحاً له على أحد الحديثين برأى وفهم : هو أنه

لا يفضل بهيمة على رجل مسلم ؛ « وأبو يوسف » قد وهن فكرة تفضيل
 البهيمة على الرجل المسلم ؛ وبين أن النسوية كذلك مرفوضة كالتفضيل ،
 ففكر أنه تفضيل ، أو مساواة باطلة.. والوجه عنده أنها عدة للرجل ، وترغيب
 للناس في ارتباط الخيل ، فيكون بذلك قد أضعف احتجاج « أبي حنيفة » ،
 لكنه رغم هذا كله ، لا يزال يترك لأمير المؤمنين الخيار ، في أن يأخذ بأى
 القولين ، فإن ذلك موسع عليه إن شاء الله ؟ .. فقيا ساقه « أبو يوسف » بعد
 الرواية من قول في المسألة ، وفيما فاضل فيه بين القولين ، مثال الرأى ، الذى
 فهمت به النصوص ؛ بل ماهو من الرأى في مرحلة متقدمة ، لعلها لو طبقت على
 أصولهم في التعليل والاستنباط والقياس ، لأوشكت أن تعطى صورة كاملة منه ،
 على حين لا ترى « لمالك » شيئاً من العمل العقلى في المسألة قط ، فالذى بلغه أثر
 واحد ، أو أصل واحد ، هو عمل « عمر بن عبد العزيز » ، ثم لم يزل يسمعه ، ولا يلفته
 فيه أن للبهيمة سهمين ، وللإنسان سهم واحد ، ولا هو يقف عند شئ منه ..
 وما أريد هنا أن أستنتج شيئاً أكثر من اختلاف البيئات ، في تناول
 المسائل ، وفهمها . وحق العقل في الفهم ، ومداه ، وإلى أى حد بعيد يصل ،
 وهو ما ترى الفرق فيه واضحاً جلياً ...

وتدرج حياة الرأى فى البيئة العراقية خليق بأن يدرس وحده ، وتقدر آثارها الخاصة فيه ، فيتبين أن «العراق» يسير بسرعة أخرى ، غير سرعة «الحجاز» ويتأصل فيه الرأى ، وأسس ، تأصلا غير الذى فى «الحجاز» ، .. وهكذا تلمس صدق توزيع البحث على البيئات ، والأماكن ، لا على الأدوار والمصور ... ولئن صعب تتبع التطور الدقيق ، لمعنى الرأى والاصطلاح عليه ، فإننا بالنظر إلى البيئتين أدركنا الفرق بينهما فى التطور واضحا ..

وتقف بعد ذلك عند مسألة أثرت فى حياة الرأى وتدرج معناه تأثيراً كبيراً ، نلعه امتد إلى جميع البيئات .. وتلك مسألة :

الرأى الاعتقاد : الذى سميت فى التطور الفوضى للكلمة أنه من معانى (رأى) القلبية ؛ وأنه معنى إسلامى حديث، خلقتة الحياة الدينية ، ونمّاء ما كان فيها من خلاقات سياسية ، تُحلّ حلولاً دينية ، كمسألة التحكيم ، التى انشقت بها الخوارج على «على» ، وكونوا حزباً سياسياً ، كان له أثره فى الحياة، عهداً طويلاً .

وقد حمل التطور الفوضى آثاراً دلت على استعمال الرأى فى الاعتقاد ، بشأن هؤلاء الخوارج ذاتهم ، ونص [اللسان] على أنه : « يقال فلان من أهل الرأى ، أى يرى رأى الخوارج ، ويقول بمذهبهم » . . ومن هنا يسمك القول بأن استعمال الرأى فى الاعتقاد كان مبكراً . .

وتتابع هذا فترى فى الحياة العقلية والعملية آثاراً تدل على استمرار استعمال الرأى فى الأمور الاعتقادية، إذ يجرى البحث مثلاً، حول «القياس» مظهر الرأى العقلى وأداته، وأنه يستعمل فى الاعتقاد أو لا يُستعمل.. وعدم استعماله ضللاً وخطراً على العقيدة ، فيقول قائلهم^(١) : « لا خلاف بين فقهاء الأمصار وسائر أهل السنة ، وم أهل الفقه والحديث ، فى نفي القياس فى التوحيد ، وإثباته

(١) ابن عبد البر: (جامع بيان العلم ..) ٧٤/٢

في الأحكام إلا « داود بن علي » . . وأما أهل البدع فلي قولين ، منهم من يثبت القياس في التوحيد والأحكام جميعاً ، ومنهم من أثبتته في التوحيد ونفاه في الأحكام . .

ومن هنا يبدأ القول عن خطر هذا الرأي القائل على الاعتقاد ، فتروى في ذلك أحاديث تجعل أصحاب الرأي ، في العقيدة أشد فتنة من غيرهم مثل : « تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة ، أعظمهم فتنة قوم يقيسون الدين برأيهم ، يحرمون ما أحل الله ، ويحلون ما حرم الله ^(١) » .

وبهذا ومثله يؤدي التدرج الاجتماعي للحياة ، ما لحناه من التطور القوي لمادة الرأي ، فيتبين أن هذا الاستعمال كان صدّى لواقع في الحياة ، وصل الرأي بالعقيدة ، واتخذ ذلك منزعاً ومذهباً . .

والذي يبدو لي أن إطلاق الرأي ، على تأمل الناظر في العلم الديني ، كان إطلاقاً عاماً ، شاملاً لفروع المعرفة الدينية المختلفة ، التي كانت في العهد المتقدم وحدة متماسكة ، على ما رأيت من ذلك في تعريف « أبي حنيفة » لفقته التعريف الشامل لعلوم متعددة - ص ٦٢٤ - ... ثم قُسمت الثقافة الدينية بعد ، إلى فروع مختلفة سميت لها علوم ، ففرع علم الكلام ، وعلم التصوف ، وعلم الأخلاق . . الخ ؛ فكان هذا الجمع الشامل مقرباً لظهور الرأي ، في جوانب العلم الديني كله على السواء ،

(١) جامع بيان العلم : (المصدر نفسه) ١٣٤/٢

وصيرورة الرأى سمةً لأشخاص وطوائف ، ومذهباً تعرف به .

وهو أمر كانت له آثار سيئة ، فى الحياة الاعتقادية ، التى تعتمد قوتها ، على اليقين المطلق ، والتسليم المؤمن ، فإذا هز العقل النظائرُ ذلك ، بظنونه واحتمالاته وأقيسته ، كان لعمله الوقع السيئ ، على اليقين والتسليم .. ومن أجل ذلك فرقوا بين النظر فى الفقه بمعناه الخاص ، والنظر فى الاعتقاد ؛ وقرروا أن القوم قد تناظروا فى الفقه وتجادلوا ، ونهوا عن الجدل فى الاعتقاد ، لأنه يؤول إلى الانسلاخ من الدين ^(١) .

فبامتداد الرأى إلى الناحية الاعتقادية ، من علم الدين ، وعدم ملائمة ذلك للإيمان المستقر ، انعكست على الرأى ظلال قائمة ، نفرت منه ، وشوهت صورته ، فوجهت إليه عبارات الذم والتنقص ، وحملتها إلينا المدونات العلمية ، على اختلاف الأزمنة ، ودخل ذلك فى نزاع الطوائف والفرق ، سواء فى ذلك الاعتقادى والعملى منها ، فكان هناك معسكران : حديثى ، وقياسى ، وحفظ المعجم القنوى : أن الحديثين يُسمون أصحاب القياس أصحاب الرأى ؛ يننون أنهم يأخذون بأرائهم فيما يشكل من الحديث ، وما لم يأت فيه حديث ولا أثر ^(٢) .. وعرف فى الاعتقاد أصحاب رأى وأصحاب حديث ، كما عرف فى

(١) ابن عبد البر: (جامع بيان العلم ...) ١٨/٢

(٢) لسان العرب : مادة رأى .

الفقه أصحاب رأى وأصحاب حديث ... وتلاحى كل فريق مع منافسه ، كما تنقض بذلك طبيعة حياة الآراء والمعتقدات ؛ وكانت الناحية الاعتقادية مجال الاتهام المثير أمام العامة والخاصة ، ومصدر الطعن المخرج من عداد المؤمنين ؛ وبكل أولئك تكون ما أشرنا إليه من متناقضات في ذم الرأى ، انعكست فيها الظلال الاعتقادية ، بغيرتها وقترتها ، على الرأى الفقهى ، فاجتمع في الميدان الفقهى نفسه ما تجمع من أقوال حول الرأى ، بدت فيها آثار التناقض المتدافع .. وهى فى الحق ليست إلا آثار تدرج زمنى ، اختلفت فيه الأحوال ، فاختلفت الأقوال ، ثم بقيت الأقوال المختلفة ، ونُسيت الأحوال المختلفة ، فخال خائل أنه التضارب الفكرى ، والاختلاف العقلى ، وراح من راح يحاول التوفيق ، أو التقريب ، أو ما إلى ذلك .. وهو كما قلنا تدرج لو وضعت فيه الأقوال والآراء فى مواطنها ، وداخل إطار من بينها المادية والمعنوية ، لانهل ذلك الرباط الواهن الذى يحمل من المتقابلات إضامة مترابطة .. وهو معنى اجتماعى تكررت الإشارة إليه . وحقت العناية به .



وإنى لأسوق إليك ظواهر التدافع والتقابل ، فى الكلام عن الرأى ... فإنك تسمع الأمر بالمقايسة فى كتاب « عمر » « لأبى موسى » .. كما نسمعه يقول « لشريح » حين يمشى على قضاء « الكوفة » : وما لم يتبين لك

من السنة فاجتهد فيه رأيك^(١) .. وكما نسمع غيره يأمر به ، فيقول : خذ من
الرأى ما يفسر لك الحديث^(٢) .. ويُعد الرأى شرطاً فى المفتى ، فيُسأل
« ابن المبارك » : متى يسع الرجل أن يفتى ؟ فيقول : إذا كان عالماً بالأثر ، بصيراً
بالرأى^(٣) .. وقد جاءك من قبل قولهم : نعم وزير العلم الرأى الحسن .

وحينما تنتقل بين ذلك وكثير مثله ، من القول الحسن فى الرأى ، إذا بك
تسمع « عمر » - كدأبه فى الأولوية والسبق - يُروى عنه أنه يقول : اتقوا
الرأى فى دينكم ، وإياكم وأصحاب الرأى ، فإنهم أعداء السنن ، أعييتهم الأحاديث
أن يحفظوها ، فقالوا بالرأى ، فضلاوا وأضلوا^(٤) .. وأشباه ذلك كثير من قول الناس بعد

(١) ابن القيم : (إعلام الموقعين ..) ٧٢/١

(٢) المرجع السابق ٩٥/١ - ومعه (جامع بيان العلم ..) ١٣٧/٢ ، ١٤٤

(٣) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم ..) ٤٧/٢

(٤) المصدر نفسه ١٣٤/٢ ، ١٣٥ - ونسوق هذه القولة ، ونحن نراها تتداعى أمام
ما اطمانا إليه قبل ، فى غير موضع ، من أن الرأى المقابل للحديث ، على الوجه البادى فى
نلك السكلمة ، لم يكن قد عرف لمهد الخليفة الثانى ، وهذه المقابلة بخاصة جسد متأخرة ،
ولم يذكرها إلا الصراع المذهبى ، وتنساقس الأقاليم ، وما إلى ذلك من عوامل لم تعرفها
الحياة الإسلامية ، فى صدر القرن الأول الهجرى !!!

وكل ما يمكن أن ينقل من هذا العصر الباكر فى الرأى ، ليس إلا الإشفاق منه ، وخشية
ألا يوافق حكم الله ، واستكثار أن يكون لقرء ، مهما يكن أمره ، شأن فى التحليل والتحريم ،
وما أشبه ذلك من المانى .. أما المقابلة بين الرأى والحديث ، على هذا الوجه السافر ، فى السكلمة
المنسوبة لى « عمر » ، فإما لم تصح ولا تثبت ، ولسكنها كلمة تمثل لك جلة تقدم للرأى ..
كما تدل على الحاجة الماسة إلى البقعة الناقدة ، لما ينقل فى هذا المجال ، لأن هذه المقولات
ليست إلا آثار معارك عارمة خلقت ما ترى .. وبقدر حدة هذه المعارك تكون الحاجة إلى
اتقاء أضرارها .

هذا المهد في الرأي، حتى لنسب قوله منتبهة لكلمة «عمر» هذه، إلى «مالك» نفسه^(١)، يمدّ فيها أصحاب الرأي أعداء السنة ١١.

وفي المنقول عن «مالك» ذاته، وفيما نسب إليه من الرأي، ترى هذا التقابل المتدافع واضحاً أيضاً... فقد مرّ بك أنه أمير المؤمنين في الرأي، وأنه ..، وأنه .. - ص ٦٤١-، وعلى أسلوبهم المنقبي يروى: أن الرسول عليه السلام قد شهد لرأي «مالك» في المنام .. وينقل عن الإمام ذكر رأيه، وطلب عرضه على السنة... كما يذكر هوفي [الموطأ] ما سمع رأياً - على ما سنبينه بعد - وكان يكثر أن يقول: إن نظن إلا ظناً وما نحن بمستيقنين^(٢). ولكنك حين تجمع ذلك كله، ترى إلى جانبه قهقهة أن «مالكا» قال: ما تكلمت بالرأي إلا في ثلاث مسائل^(٣) .. وتتميه في مرض موته ألا يكون قد أفتى بالرأي^(٤) .. بل بكاؤه في مرض موته وقوله: والله لوددت أني ضربت بكل مسألة أفتيت فيها يرأيي سوطاً سوطاً، وقد كانت لي السمة فيما قد سبقت إليه، ولينفي لم أفتِ بالرأي^(٥) ..

(١) الزواوي: (مناب) ص ٣٨

(٢) ابن حزم: (الإحكام ..) ٥٧/٦

(٣) عيان: (الترتيب) ٢٤ وخ

(٤) الهادي: (الفتنات) ٢٩٧/١

(٥) ابن حزم: (الإحكام) ٥٧/٦

بل يشتد الأمر : ويقسو نقد «مالك» « لأبي حنيفة » فيروى - من غير طريق واحدة - مثل قوله فيه : ما ولد في الإسلام مولود أضر على أهل الإسلام من « أبي حنيفة » ^(١) !!

والأمر في الفرد وفي الجماعة - كما قلت - أثر لما يخلفه التدرج الحيوى لحياة الكائن المعنوى ، كذلك الآثار التى يخلفها التدرج الطبيعى ، فى بناء الكائن المادى ، فتكون زوائد وبقايا ، وقد كانت فى دور من أدوار الحياة أعضاء وقوى .. وبالنظر فى الأزمنة التى ظهرت فيها تلك الأقوال ، وللملاسات التى قيلت فيها تلك الآراء ، يبدو ألا تناقض ولا تعارض ..



واختلاف القول فى رأى - كما بينا - يرتد أصله إلى ما رأيت : من أن رأى كان رأياً فى العقيدة ، كما كان رأياً فى العمل .. فانتقلت كراهة أحدهما إلى صاحبه .. ولا نقول هذا على سبيل الظن ، بل تقرره أقوال للقوم منقولة حينما يبينون رأى المذموم فيقول القائل: ^(٢) .. اختلف العلماء فى رأى المقصود إليه بالذم والعيب ... فقالت طائفة : رأى المذموم هو البدع المخالفة للسنن فى الاعتقاد .. ويلحظ هذا القائل نفسه : أن كل من روى عنه ذم القياس ، قد وجد له القياس الصحيح منصوصاً ، لا يدفع هذا إلا جاهل أو متجاهل ، مخالف

(١) الخطيب البغدادي: (تاريخ بغداد) ٣٩٦/١٣

(٢) ابن عبد البر: (جامع بيان العلم ..) ١٣٨/٢ .. ومثله فى (إعلام الموقعين ..) ٧٥/١

لسلف في الأحكام^(١) .. وما دام الأمر كذلك، فلا وجه للمسألة إلا أن يكون
الرأى المذموم ، والقياس المبغض ، ليس الرأى في الأحكام العملية ، ولا هو
القياس الفقهي ، .. بل هو الرأى في الدين بخاص معناه ، والقياس في العقائد .
وحين نطمئن إلى هذا في حياة الجماعة ، لا تلبث أن تجد مصداقه في حياة
الفرء... فهذا صاحبنا «مالك» حين يفسر ما روى عنه قريبا في «أبى حنيفة» ،
تبين الرواية للمسألة بأمور فقهية واعتقادية معا فتقول : كانت فتنة «أبى حنيفة»
أضر على هذه الأمة من فتنة «إبليس» ، في الوجهين جميعاً : في الإرجاء ، وما وضع
من نقض السنن^(٢)



ولصل الأصل الذى أشرنا إليه في أثر البيئات ، على الآراء
والحقائق ، بما هى كائنات معنوية ، واختلاف ذلك باختلاف الأحوال
والشئون ، يكون عندك أصلا واضح الاستقرار ، لا تستريب فى شيء منه ،
ولا يد هشك اختلاف التقدير ، الاختلاف الشديد ، الماضى من طرف
إلى الطرف الآخر ، فتلك سنة حياة الآراء والعقائد .. وإنك لو اجد هذا

(١) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم) ٧٧/٢

(٢) الخطيب البغدادي : (تاريخ بغداد) ٣٩٦/١٣... وإن لم تثبت لديك نسبة هذا القول إلى
« مالك » فإن فيه دلالة على ما نصير إليه من الظاهرة الاجتماعية ، إن عند « مالك »
وإن عند واضعه .

التقدير الشديد الاختلاف ، فيما لا يُظن أن يجري فيه الخلاف إلى الحد المتطرف ، أعنى الحديث ، بما هو أصل أصيل في الدين عملاً وغيره ، فما يُظن أن يختلف النظر إليه اختلافاً يتباين فيه الرأي هكذا .. لكن ذلك قد كان .. ، حتى سمعنا قول القائل من أصحاب الحديث أنفسهم : لو كان في هذا الحديث خير لنقص كما ينقص الخير ، ولكنه شر فأراه يزيد كما يزيد الشر ^(١) .. وقول الآخر : لقد ردّدتموه حتى صار في حلقى أمر من العلم ، ما عظم على أحد إلا حملتموه على الكذب ^(٢) .. وقول ثالث منهم أيضاً : لانا أشد خوفاً منهم من الفساق ^(٣) .. يعنى أصحاب الحديث ... ويشارك الأدب في ذلك بالشر والنثر ، فينقل مثل قول القائل ^(٤) :

وكل شياطين العباد ضيفة وشيطان أصحاب الحديث مرید

فإذا كان قد قيل مثل ذلك في الحديث ، عند اختلاف الأحوال والظروف ، فلاّن يقال مثله ، بل أمثاله في الرأي أولى .



وما بسطت من قول عن سبب ذم الرأي ، وتعليقه الاجتماعى ليس يدل

(١) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم ..) ٢ / ١٢٥

(٢، ٣) المصدر نفسه : ٢ / ١٣٢

(٤) المصدر ذاته : ٢ / ١٤٥

في شيء، على غير ما قلت آنفاً من أن الرأي حتى عصر صاحبنا المترجم له، لم يكن قد استقر تماماً بمسناه الاصطلاحي الفقهي، وقد كان اشتباه أمره مبكراً لبكور إطلاق الرأي على الاعتقاد، فشبّه أمره في قول القائلين، حتى قبل أن يأخذ الرأي صورته الاصطلاحية الأخيرة، المسرفة في التشقيق والترديد، وفرض المسائل، والإيمان في القياس، وتقديمه على الحديث وما إلى ذلك من أوجه انتقادم لأصحاب الرأي، ومظاهر التطرف التي تدفع إليها دوافع نفسية واجتماعية دأمة في حياة الآراء... فمن اليسير عليك أن تدرك أن «مالكا» إذا كان يعيب الرأي فلا يعيب إلا الصورة التي كانت لهذه. قبل نشوء الاصطلاحات الأصولية، وظهور الأسس الفلسفية النظارة في الفقه.. يعيب ذلك الرأي، ولو أنه لم يتعارف بعد، لأنه إنما يتأثر بالرأي الاعتقادي ويخاف خطره، فيقول ما يقول في نقد الرأي، إن سلمت

لك الرواية الصحيحة لما قاله في هذا !

ونحن نقدر أن يثبته الحجاز التي نقصد إلى القول في شأنها، كانت أقوى تأثراً بهذه الصلة، وأكثر نفوراً من تلك الظلال المريبة، لأنها أدنى إلى المحافظة، وأبعد من التيارات الدافقة إلى الحرية العقلية التي كانت تجم

الحياة الإسلامية من سكنى الإسلام في مساكن أصحاب الميراث القديم في ذلك ، أو مجاورته لديارهم ، كالرومانيين والفرس ومثلهم . . وأحسب أن الصلة بين الرأي الاعتقادي والرأي الفقهي ، ستلقى أضواء كاشفة على شخصية «مالك» المتكلم ، فيما بعد . . .

وبقى علينا إتماماً لتصوير «مالك» الفقيه وعهده ، أن نقول كلمة عن :

الفقه الرأى أو الفقه والرأى : إذ رأينا فى تساق التطور اللغوى ، لكلمة

الفقه ، والتطور الاجتماعى لحياة هذه الكلمة ، فى الحجاز ، أن الفقه إذ ذاك ، هو الفطنة ، والتدبر لمعانى العلم ، وأن ذلك التأمل يتناول علم الدين كله ، اعتقادياً وخلقياً وعملياً ، على ما رأينا فى تعريف الإمام الأعظم للفقه ، ولما يستقر بعد معناه الاصطلاحى المعروف .

نم رأينا فى تساق التطور اللغوى لكلمة الرأى ، والتطور الاجتماعى لحياة الكلمة : أن الرأى هو الفهم ، الذى يفسر علم الدين ؛ وهو مما يؤمر به ، ولا يستغنى عنه مفتٍ ولا حاكم ، لأنه نعم وزير العلم الرأى الحسن ؛ ولما يصبح الرأى بعد ، فى الحجاز ، ذلك الرأى الاصطلاحى المستقر ، الذى اتخذت له أدواته ، من الحكميات والمنطقيات ، على نحو ما صار إليه الحال فى مدرسة الرأى الفقهى المتميزة بذلك .

وتلاحظ التوازى بين خطوط التطورين فى الكلمتين ، لغوياً واجتماعياً ، فتلاحظ تقابلاً واضحاً بين الفقه المتفطن ، والرأى المستخرج للمعانى ، على محاذاة تميز لك أن تقول : إن الفقه كان الرأى ما صدقاً ، على الأقل ، وإن لم يكن مفهومًا لغوياً ، فى الدقة المتحرية . . . وتوشك بعد ذلك أن تقول :

إن الفقه والرأى ، فى المصر الذى نعيش فيه مع صاحبنا « مالك » ، كانا مترادفين .

وهذا الرأى الذى وصلت إليه الملاحظة الدقيقة ، لسير الحياتين اللغوية والاجتماعية ، هو الذى انتهى إليه « جولد نسيهر » فيما كتبه عن مادة « فقه » فى [دائرة المعارف الإسلامية] وقد كتبها ، بعد ما كتب غيرها من آثاره الإسلامية فى تاريخ الفقه وتطوره ، فقرر: أن الفقه يرادف الرأى أحياناً ، فى اللغة الدينية الأولى .. ويسوق لذلك شواهد من عبارات القوم ، واستعمالاتهم ، حين لم يكن لسكلمة الفقه هذا المدلول الواسع ^(١) .. ولو أن « جولد نسيهر » لا يمين هذه الأحيان التى كان فيها الترادف ، مكتفياً بأن ذلك كان فى اللغة الدينية الأولى ... وقد أحسستُ ما يقرب القول بهذا الترادف ، وأنا أتابع ذلك التطور اللغوى والاجتماعى الذى وصفت لك خطوات سيره ، إذ وجدت كلمة الفهم - كما بينا - تقوم مقام كلمة الفقه ، التى ما لبثت أن ظهرت فى عبارات القوم ، فلم أنته إلى ما يسميه « جولد نسيهر » فى عبارته هذه ترادفاً بالمعنى اللغوى المؤلف ، فقد سبقت كلمة الرأى - على ما يبدو لى - كلمة الفقه ،

(١) مادة « فقه » فى دائرة المعارف الإسلامية ، ولما تترجم هذه المادة ، لكن ساق « الشيخ على عبد القادر » فى كتابه : (نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى) ص ١٥٧ ما فى المادة عن هذا المعنى ، دون عزو ، وفى حاجة إلى شيء من التحرير

كما أن الرأي استعمل بالمعنى المصدرى والمعنى الاسمى معاً ، وكان أبين في المعنى الاسمى ، حين كانت كلمة الفقه — على ما يلوح لى — أبين في المعنى المصدرى .. ثم فرّق الزمن بينهما ، فصار الفقه اسماً لما هو رأى ، من القياسيات ، وما ليس برأى من النصيات ، حين جعل الاصطلاح كلمةً الرأى اسماً لذلك العمل الاجتهادى ، الذى عماده الجهد العقلى للباحث فى الشريعة .. على أنى فى كل حال لا أستكثر إطلاق الترادف بين لفظى الفقه والرأى ، فى العصر الذى قبيل حياة صاحبى «مالك» أو على عهده ، لكن فى «الحجاز» بخاصة ، أما العراق فلعل الرأى فيه كان قد تخصص مبكراً ، ولم يعد يسهل القول بمرادفته لفقه ، لما بينا من تقدم الرأى ، وسرعة تطوره فى «العراق» ، كما لمسته فى المقابلة بين صنيع «مالك» فى [الموطأ] عن قصة القنائم ، وصنيع «أبى يوسف» فى كتابه (الخراج) عن هذه القصة — ص ٦٤٣ — وما بعدها



وكذلك يتبين لك — بعد النظر فى التطور اللغوى والحوى ، الذى بسطته بين يديك — قربُ النتائج الآتية :

١ — أن الرأى بمعناه العام ، كان ظهوره للبكر أمراً اجتماعياً تقتضيه طبائع الأشياء ..

وكان هذا الرأي - على اختلافٍ في تقديره العقلي بساطة وعمقا - هو
للاخوذ به في بيئة الحجاز .

٢ — أن ممن وُصفوا بالرأى أو أضيفت أسماؤهم إليه ، حتى أوائل القرن
الثاني الهجرى - ولا سيما في الحجاز - من يمكن أن يكون الرأى في وصفهم
وإضافة اسمهم إليه ، هو الرأى بمعنى قوة النفاذ في الأشياء ، والقدرة العقلية على
حل المشكلات ، حلاً دينياً ، أو غير ديني ..

٣ — أن هذا الرأى لم يكن يظلمه شيء من قِتام ، ينفر منه أو يجعله مذموماً ،
بل كان الرأى يرادف الفقه ، في تلك الحقبة المبكرة .

٤ — أن المقابلة بين مدرستى الرأى والحديث ، في الفقه بخاصة ، لم تكن
واضحة الظهور في ذلك الوقت ، أى إلى قريب من نهاية حياة « مالك » ؛
وإن أمكن التسليم بوجود شيء من اتهام بعض أبناء العصر الواحد بعضاً ، بعدم
العناية الوافية بالحديث وروايته ..

٥ — في هذه الأثناء انعكس قِتام الرأى الاعتقادى على الرأى التشرىعى ،
فوجدت في البيئات المحافظة كالحجاز نفرة منه ، ولم يكن العراق يشعر بذلك
مثل شعور الحجاز ، أو قريباً منه .. بل عملت ظروف البيئة العراقية ، مادياً
ومعنوياً ، على تقوية نزعة الرأى في العراق ، قوة لا تهيب لها ظروف البيئة
الحجازية ، مادياً ولا معنوياً ، فبدأ الفرق بين البيئتين ..

٦ — كانت اعتبارات كثيرة تثير المنافسة بين الحجاز والعراق، فتشير معها رغبة كل قطر في التكاثر والتفاخر بأمور دينية ، مما تعزبه روح العصر إذ ذاك ، وفي هذه المنافسة تقوى الحجاز بالنزعة الحديثة .

٧ — كانت اعتبارات كثيرة أيضاً ، تجمل الحجاز لا ينظر إلى العراق نظرة مطمئنة ، مع وجود تلك المنافسة الحيوية بين البلدين ، سياسياً وغير سياسى ، منعت من آثار ما بينهما في ذلك نُقول رأيناها في الحديث المتقدم عن النزاع بين البيهتتين ، وناقشنا بعضها سابقاً ...

وحسبنا هذا من النتائج — إذ نجاوز بما وراءها عصرنا وعملنا في الترجمة — فتمسك عن الماضى في بيانها ، ونحن نقدر أقوى التقدير أن تطور الفقه ، وخطوات ذلك التطور ، وعوامله ، تحتاج إلى بحث على النزعة ، صحيح المنهج ، كما أن تطور الصلة بين رأى والحديث ، بما هما مدرستان فقهيتان ، ومدرستان اعتقاديتان ، يحتاج كذلك إلى هذا البحث العلمى النزعة ، الصحيح المنهج ؛ وهو مالا نستطيع الخوض في كثير منه ، وإلا جاوزنا مهمتنا الأولى ، في ترجمة محررة لرجل من رجال مدرسة فقهية بينها ..

وبحسبنا في هذا الميدان ، أن توجه العناية إلى تلك النزعة العلمية في الدرس ، وقد ينسأ في غير موضع فرق ما بينها وبين النزعة المنقبية في فهم الرجال والحياة ، وسيروها بالكائنات المادية والمعنوية .. وأما المنهج فقد لاحت

معامله في غير موضع من هذه الترجمة ، ولا سيما ما أطلنا فيه - قدر المكنه -
من أمر التدرج الحيوى ، بصورة المختلفة لفقهِ والرأى ، والنظر إلى تغيير
الحياة ، بقانون من التدرج ، وعلى أساس مفهوم من التطور ، الذى
لا يعرف طفرة ، ولا يترك شيئاً لصدفة ، ولا يضمن بشئ على التعليل ، ولا يترفع
بشئ عن البحث ؛ وقد رأيت فى مراقبتنا لتغيير معنى الفقه والرأى ، ما تؤصله
بين يدى قولنا فى شخصية « مالك » الفقيه ، ونحن نود ببناء القلم ، أن نقوى
لَفَتِكَ إليه ، فتتخذ منه مجالاً للتعميق المنبّه إلى أصول وأسس ، ترعاها معنى ،
فى فهم هذه الشخصية ، والنظر فى تقدير الأقدمين والمحدثين لها ؛
وتلك الأصول والأسس التى نَقَفَ لَنَلَفِتْ فى عناية إليها ، هى ما نفرده
بكلمة تحت عنوان :

معالم تفكير

نلمحها فتهتدى بها ، وتقدرها فنحرص عليها ، في فهم ققيتها ، أو التقييب على فهم أحد له ، وما هذه المعالم التفكيرية في جملتها إلا سنن من الحياة ، كما عرفتها الإنسانية اليوم ، بما درست من علوم الحياة والاجتماع والنفس ، وطبائع الأشياء ، فصححت المناهج ، وحررت التفكير ، ولققت إلى نواحي من الدقة والنفاذ في صميم الحقائق . .

وتلك السنن الحيوية ، قد تأثر بها منهج التفكير والتناول في هذه الترجمة منذ بدأت ، بل قد أشير إليها أو إلى بعضها ، في ثنايا القول ، أو تكرر اللفت إليها ، تأصيلاً لها وترسيخاً ، لكنني حين أشرفت على الناحية الفقهية ، من جوانب شخصية المترجم له - وهي أزهى الجوانب وأعرفها - شمرت بحاجة عقلية ملحة ، إلى أن أنفت إلى هذه المعالم التفكيرية ، لفتاً مفرداً ، مؤيداً بالملاحظ الخاصة ، من الحياة الفقهية بذاتها ، ليكون تنبيهك إليها ، وانفعالك بها أكثر قوة وحضوراً ، ولأكون أنا لها أكثر رعاية وعناية . . وحياتنا العقلية لا نحتاج إلى شيء ما ، احتياجها إلى المناهج الحرة ، والأساليب المصححة في الدرس والفهم والحكم ، فدع لي هذه الوقفة ، وإن تكن شيئاً من الإطالة ، لمنزلة الأمر من الأهمية ، وعظم الجدوى . . وأشير من تلك المعالم إلى :

طبيعة الحياة : حياة الأشخاص والأشياء .. فهي طوعية قابلة للنهم ، غير

مستحصية عليه ، تجري في غير اضطراب ولا فوضى ، حسب فطرتها ، وليست
مجالاً للخوارق .. ولها مدى مقدور وطاقة محدودة ، في غير غيبية واهمة ، ولا مباغنة
مفاجئة ؛ فالكان الحى مادياً أو معنوياً ، له حياة ، مفهومة محدودة ، يتبع
تاليها مقدمها ، ويترتب آخرها على أولها ، وتتصل بما حولها من حيوات
ونشاط ، فتؤثر فيه وتتأثر به ، تأثراً وتأثيراً لا يجاوز طوقها المقدور ، ولا واقعا
للملوم .. وعلى ذلك تفهم حياة الأحياء جميعاً ، وبينهم الفقهاء والفقه وما يتصل
به .. ومن هنا نرى أن الأقدمين أنفسهم ، حين يقولون : إن «لشافى»
في تقرير الأصول ، وتمهيد القواعد ، وترتيب الأدلة والمآخذ ، وبسط ذلك ،
ما لم يسبقه إليه من قبله ، وكان عليه فيه عيالا كل من جاء بعده^(١) ..
حين يقول الأقدمون ذلك ، في قوة ووضوح وبيان على ما سمعت ، ولا ينكر
المحدثون شيئاً منه ، لا ينبغي بعد ذلك أن نتحدث عن الرأي ، في عصر سابق
لمهد تقرير الأصول ، وتمهيد القواعد ، وترتيب الأدلة والمآخذ ، فنحسبه رأياً
تام الملامح ، قام على أصول مقررة وقواعد ممهدة !! فذلك ومثله ليس إلتساناً
لواقع الحياة في عهد بعينه ، وطاقها إذ ذاك !!

(١) عياض : (الترتيب ..) ورقة ١١ و (خ) ؟ ومجمله في (الديباج) ص ١٦

ومن هذا بسبب ، ما يقوله أصحاب التفضيل لمذهب « مالك » مثلاً ،
إذ يعدون له : الإشارة إلى مآخذ الفقه وأصوله التي اتخذها أهل الأصول من
أصحابه معالم اهتمدوا بها ، وقواعد بنوا عليها^(١) .. أو يذكرون له فهم كتاب
الله على نسق المصطلحات المتأخرة التي تقررت بعد أجيال من الناس ، فيتحدثون
عن تقديم كتاب الله تعالى على ترتيب وضوح أدلته : من نصوصه ، ثم
ظواهره ، ثم مفهوماته^(٢) .. وهي على ما ترى أمور لم تلح في أفق ذلك الحين ..
فنسبتهُا إلى أهله ضرب من نسيان طبيعة الحياة ؛ كأن من عاش في عصر من
المصور فعرف ما عرفت الدنيا لهذه ، يضيره أن يعرف مَنْ بعده ما لم يعرفه ..
فيحاول قومٌ تبرئته من هذا العيب بأن يثبتوا له مالا تحتل الحياة إثباته !
ومن تلك المعالم الفكرية :

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ١١ و (خ) . ومجمله في (الديباج) ص ١٦

(٢) المصدر السابق : ١١ ظ (خ)

سير الحياة .. وانتقالها في الفرد والجيل ، على أنها تغير مستمر ، وحركة متلاحقة ، وتدرج دقيق متصل ، تتفرق به كل خطوة عما قبلها ، افتراقاً يجب تقديره وملاحظته ، مهما يدق ويخف .. وأنت مدرك ذلك في نفسك ، لو أنعمت النظر فيها ، متبهماً مظهراً واحداً من مظاهر نشاطك ، وليكن معارفك العلمية في مادة كذا ، فإنك تلقاها ناشئاً ، فتكون عندك على صورة ما ، ثم إذا أنت تلمها وتلقبها ، فهي في هذا العهد تأخذ في نفسك صورة غير ما كانت عليه في زمن طلبك .. والحقيقة الواحدة ، والشئ الواحد يختلف نظرك إليه وانفعالك به باختلاف سنك ، وتغير أمرك ؛ وهكذا ندرك أن « مالكا » العالم في صدر شبابه ، أول جلوسه للإقراء ، غيره بعد ذلك في كهولته ، يختلف عنه في شيخوخته ، وبعد تقدم الحياة به .. ولو ابتغيت شاهد ذلك من الفقه لتلمس أثر سير الحياة به ، لوجدت هذا « الشافعي » رضي الله عنه قد كان له بالشرق ما كان من فقهه ، ثم أحكمه بمصر . فصار له مذهبان : جديد وقديم^(١) ، أثراً لسير الحياة المتغير وتدرجها المتطور .

(١) ابن عبد البر : (الا نقاء ..) ص ١٠٥ وهامش ص ٧٧ منه

وإذا ما كان الأمر كذلك، والحياة تسير بالرجل الواحد هذا السير، وتغير
الفكرة والحقيقة عنده هذا التغيير، فهل من الصواب والدقة أن تلتبس
فكرة الرجل الواحد عند غيره، وتطلب صورتها في نفس سواه،
فتقول مع بعض المحدّثين: إن مصادر فقه «مالك» تلاميذه، وعندما يلتبس
هذا الفقه، وبآثارهم يُؤرخ؟ مع أن هؤلاء التلاميذ، قد كانت لهم شخصياتهم
المتفردة، وكانوا في سير الحياة خطأ أخرى غير الشيخ؛ وقد تفرقت بهم
السبل، في قول الأقدمين ذاتهم: «قَابَن وهَب» عالم، و«ابن القاسم»
فقيه^(١)، و«عبد الله الصائغ» صاحب رأى «مالك»، ولم يكن صاحب
حديث وكان ضعيفاً أمياً لا يكتب^(٢). و«عُمان بن عيسى» غلب عليه
الرأى... وليس له في الحديث ذكر.

بل يصل الأمر إلى المخالفة على الإمام نفسه، فقد أتى «أسدُ بن
الفرات» «أشهب» ليسأله عما حمل من «العراق» من أسئلة، فسمعه يقول:
أخطأ «مالك» في مسألة كذا، وأخطأ في مسألة كذا، فكان من أمر «أسد» فيما
رووا أن تنقص «أشهب» بذلك وعابه وقال فيه: ما أشبه هذا إلا كرجل بال إلى
جانب البحر، فقال: هذا بحر آخر^(٣)!!..

(١، ٢) ابن فرجوت: (الديباج...) ص ١٣١

(٣) ابن رشد: (المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم الدونة من الأحكام

الشرعية... الخ) ص ٢٧

ثم أنت واحد « يحيى بن يحيى » حامل علم الشيخ إلى الأندلس ، يخالف « مالك » في البين مع الشاهد فلم ير القضاء به ^(١) . . . ويلتقى في هذا المقام قول القدامى أنفسهم : قدم « سحنون » بمذهب « مالك » واجتمع له مع ذلك فضل الدين ، والعقل ، والورع ، والصفاء ، والانقباض ، فبارك الله فيه للمسلمين ، فالت إليه الوجوه ، وأحبته القلوب ، وصار زمانه كأنه مبتدأ ، قد انمحي ما قبله ^(٢) . .

وحينما أذكر سنة الحياة في سيرها لا آسى لخالفه « أشهب » على « مالك » أسى « أسد بن الفرات » لذلك ، ولا أشاطره نقده لخالفه « أشهب » للإمام ، وتشبيه عمله ببولة رجل بجوار بحر . الخ !! لأن هذا مالا بد منه . . ولمثل هذا من أمر الناس ينبغي أن يلتفت دارس حياتهم . . وقد سمعت خبر الخالفة المليية ، وإن الخالفة النفسية والاجتماعية لأشد أثراً فيما نبتنى نحن اللفت إليه من افتراق علم الناس ، مهما يتحدد أصله . . ومن هذه الخالفة ما ترى من « ابن القاسم » ، الذى قال فيه « ابن وهب » زميله : إن أردت فقه « مالك » فليك « بابن القاسم » فإنه انفراد به ، وشغلنا بغيره ^(٣) . . وقالوا : هو أقصد الناس بمذهب « مالك » ^(٤) .

ومع هذا « فابن القاسم » يخالف الإمام نفسياً واجتماعياً ، إذ لا يقبل جوائز السلطان ، ويقول : « ليس في قرب الولاة ، ولا في الدنو منهم خير » ^(٥) .

(١) ابن عبد البر : (الانتقاء . .) ص ٥٩

(٢) ابن فرحون : (الديباج . .) ص ١٦٢

(٣ و ٤ و ٥) ابن فرحون (الديباج . .) ص ١٤٧

على حين عرفت من رأى الإمام غير هذا كما سبق.. فهلا تقدر أن «ابن القاسم» حين يتفقه وينطق ويرى ، وهو الفقيه ، فيما قالوا ، يكون قلبه لما حفظ ، ورأيه فيما علم ، متأثراً بهذه النزعة الاجتماعية والميل النفسى .. وهى نزعة قوية. الأثر جداً على الحياة فى هذه الأعصر .

وقد أشرت لك قبل إلى تفسير الأولين ، لاختلاف رأى الإمام وأصحابه . بأنه اختلاف عصر - هامش ص ٦٠٢ - ، وما هذا إلا سير الحياة بهم بعد إمامهم ، فيختلف به قولهم عن قوله . . وعلى مؤرخ السكائنات المعنوية تقدير هذا كله ما دام يطلب الحقيقة الدقيقة ومن العالم الفكرية أيضاً :

توجيه الحياة : وتسييرها بمبادئ الكوكب الأرضي ، ومكان الأحياء والحياة فيه ، وما لهذا المكان من أحوال أرضية ، تنفس فيها الحياة أو تخنق ، ويهون عليها السير فيها أو يشق ، وتلك هي البيئة التي تعيش فيها . . وفي متفرق نامضي ، شيء من بيان لأمر هذه البيئة : ماديها ومعنويها ، وأنها هي مجال الحياة ، المحدد لطاقتها وقوتها ، فتكون ألوان نشاط الحى استجابات لهذه البيئة وأحوالها ، وتفاعلا متبادلا معها . . . وفي حدودها ، وقيودها ، ومطاوعتها واستعصائها تنبج حياة الكل من فرد وجماعة . . وما الفقه إلا لون من هذا النشاط المختلف الألوان ، وهو أوثق بالظرف المكاني صلة وارتباطا ، لأنه تنظيم وتدير للتصرفات التي يملئها المكان . . وما الفقهاء إلا أفراد من هذا الجمع ، يرحلون بارتحالها ، وينزلون بنزوله ، ويتولون من أمره ناحيتهم ، التي خصهم بها توزيع العمل بين وحدات المجتمع ..

ولا يعوزك الانقباض من الأولين لهذا الأصل بعامة ، ولا لأثره في النشاط الفقهي بخاصة . . فهم يقررون تأثير البقاع على الطباع . . و « مالك » رحمه الله يقف وقفته المفردة أمام بيئة فقهية ، هي بيئة « المدينة للنورة » وما مكنته لها ظروفها ، من أن تكون مثابة الهجرة ، ومستقر المجتمع الإسلامي الأول ، ودار

خلافته الأولى ، و .. و .. ومن هنا ظفر أهلها ، بنفر من الصحابة ، تلقوا علمهم ، وبصنوف من تطبيق النظم الإسلامية وممارستها ، هيأت لهم عند الشيخ ما أ كبر به أمرهم ، وقدر عملهم وحكم إجماعهم ، على نحو ما عرضنا له في حديث البيئات .

وإنه لأصل نجد فيد شاهد البيئة ودليها ، إذ لم تكن « المدينة » بدعا من الأرض ، ولا شذوذاً في حياتها ، بل هي بيئة بين ييئاتها ، ومكان من أمكتها جرت على سننها ، ووجهت بذلك حياة أهلها ..

وعلى غرار هذا ننظر في البيئات الفقهية وأثرها ، ولا ننسى حين نحدث عن فقه « مالك » أنه قد عاش في ييئات مختلفة ، وتمرض - لاحتالة - لمؤثراتها فإذا ما نظرت في أمر أصحاب « مالك » وما حملوا عنه من علم ، وإلى أى مدى استطاع هؤلاء الصحاب أن يحفظوا الصورة الأولى لعلم رجلهم ، ويمنعوها على تأثير البيئة ، وتوجيهها لحياة أهلها ، حقّ عليك أن تقدر أنهم لا يشذون في ذلك ، ولا يستمعون على ما لا بد منه في توجيه وجودهم : وهام أولاء ، قد تعددت ييئاتهم ، إذ افترقت أوطانهم ، وتنقلوا في أقطار الدولة الإسلامية مشرقها ومغربها ، فكان « بالمدينة » منهم من كان ، مثل : « عبد العزيز بن أبي حازم » ت ١٨٥ هـ ؛ و « محمد بن إبراهيم بن دينار »

ت ١٨٢ هـ - فقيه المدينة زمن « مالك » ؛ و « عثمان بن عيسى » ت ١٨٥ هـ ،
و « المنيرة بن عبد الرحمن » ت ١٨٦ هـ ؛ و « معن بن عيسى » عَصِيَّة
« مالك » ت ١٩٨ هـ ؛ و « عبد الله بن نافع الصائغ » ت ٢٠٦ هـ ؛
و « عبد الملك بن عبد العزيز الماجشون » ت ٢١٢ أو ٢١٤ هـ ؛ و « عبد الله
ابن نافع الزبيدي » ت ٢٢٠ أو ٢١٦ أو ٢١٥ هـ ؛ و « أبو مصعب الزهري »
ت ٢٤١ هـ ..

وشرق منهم من شرق ، فلقق بأدنى المشرق أو أقصاه ، فكان
« بالبصرة » مثل « عبد الله بن مسلمة القعنبي » ت ٢٢١ هـ ؛ و « بنيسابور »
مثل « أبي زكريا يحيى بن يحيى التميمي النيسابوري » ت ٢٢٦ هـ ..

كما غرب منهم من غرب ، فلقق بأدنى الغرب أو أقاصيه ، فكان
« بمصر » مثل : « عبد الرحمن بن القاسم » ت ١٩١ هـ ؛ و « عبد الله بن
وهب » ت ١٩٧ هـ ، و « أشهب بن عبد العزيز » ت ٢٠٤ هـ ، و « عبد الله
ابن الحكم » ت ٢١٠ هـ .. وكان بشمال « إفريقية » مثل : « علي بن زياد
التونسي » ت ١٨٣ هـ ، و « عبد الله بن غانم الإفريقي » ت ١٩٠ هـ . وكان
« بالأندلس » مثل : « أبي محمد يحيى بن يحيى الأندلسي » ت ٢٣٣ هـ .

وجال بغير قطر واحد من جال ، فدخل مثل : « أبي مصعب مطرف
ابن عبد الله » ت ٢١٤ هـ ، إلى العراق ثم عاد إلى الحجاز ، وتوفي بالمدينة ..

كما نرى « أسد بن القرات » ت ٢١٣ هـ ، يولد « بجران » ويتعلم « بتونس »
ويرحل إلى « الحجاز » ، فيسمع « مالكا » ثم يرحل إلى « العراق » ،
ويفتقه بأصحاب « أبي حنيفة » ، ثم يموت غازياً على أسوار « سرقوسة » ،
« بصقلية » .

كذلك عاش فقه « مالك » بأصحابه في بيئات متعددة ، تفاعل معها ،
وتعرض لتأثيرات مختلفة باختلافها ، فكان لذلك - ولا بد - من الأثر
ما شعر به الأقدمون أنفسهم شعوراً ما ، في وصف حياة الفقهاء ، فقالوا : إن
« أشهب » تفقه « بمالك » والمدنيين ، والمصريين^(١) ؛ وكانوا أصرح من
ذلك عبارة ، في قولهم عن « ابن التبان » ت ٣٧١ هـ ، الفقيه المالكي ، من
أهل إفريقية : ضُربت إليه أكباد الإبل من الأمصار ، لطلعه بالذب عن
مذهب أهل الحجاز ، ومصر ، ومذهب « مالك »^(٢) . . . فسما مذهب أهل
الحجاز ، ومذهب « مالك » مع دقة أسلوبهم . . . ولقد أعزوا بهذا المثل
حين يطلب اليوم ألا نأخذ فقه « مالك » من كتب أصحاب له ، متقدمين
أو متأخرين ، إذ لا نكون قد أخذنا فقه « مالك » بل إنما نكون قد أخذنا
شيئاً من فقه المذهب المالكي ، في عصر ما ، لا فقه إمام المذهب بالتميين . .

(١) ابن فرحون (الدياج . .) ص ٩٩

(٢) المصدر السابق ص ١٣٨

ولذلك ينبغي الآن، لمؤرخ التشريع ألا يكون أقل دقة من هؤلاء ، فينسى آثار الليثات المختلفة المتباعدة في المذهب، ولا يصفها وصفاً مجلياً ، يدل على نواحي تأثيرها ، على الأحياء فيها ، ويلفت إلى دقائق الفروق ، بين أفراد الجنس الواحد ، حين تختلف بهم الأوطان .. وإليه لجانب جليل الخطر في تأريخ التشريع ، يجب أن يشيد فيه المحدثون ، بتقديم حياتهم ، على ما أسس الأقدمون ، رغم حال زمنهم ..

والآن وقد رفنا معالم تفكير ، رجونا بمحملها أن نلفت إلى ما ذكرنا أخيراً من فروق الأماكن والأعصر ، وجداراة المحدثين اليوم ، بأن يكون درسم صدى التقدم المعلى على عهدهم ... الآن نتقدم على هدى معالم التفكير هذه ، لنحدث عن :

فقه مالك

لنجلو عمل الإمام في هذا الميدان ، وتقدره تقديراً دقيقاً ؛ وقد مهدنا حتى الآن لتقدير الفرق بين عهده وعهد استقرار اصطلاحات الفقهاء ، ونحسب أنه لا يتهماً لنا جلاء الجانب الفقهي من شخصيته ، وتقديره في دقة إلا بالموازنة المقابلة بين صنيع الشيخ في الفقه ، وبين أشباهه ونظائره ، مما سمي به اليوم فقها ، فيبدو بذلك مدى الفرق مكشوفاً ، وتمثل الصورة في وضع أتم جلاء .. وسنتخذ نواحي هذه المقابلة ، من عناصر الفقه في تعريفه الأخير .. بأنه :... أحكام عملية، من أدلتها التفصيلية... فتكون عناصر الموازنة إذن هي : الأحكام ، وإيقاعها على الأعمال والأشياء ؛ وأخذها من الأدلة التفصيلية .. وكذلك نعرض أمامك هذه الجوانب واحداً واحداً ، بادئين بالنظر في :

المطام : وجملة الأمر في صورتها الأخيرة ، وبعد البحث الحكي ، أنها

خمس : الإيجاب ، والندب ، والتحريم ، والكراهة ، والإباحة .. لأن
الطلب إما طلب فعل جازم ، فهو الإيجاب ؛ وإما طلب فعل غير جازم فهو
الندب .. وإما طلب ترك جازم فهو التحريم ؛ وإما طلب ترك غير جازم
فهو الكراهة .. وإما طلب تخيير فهي الإباحة .. وقد تكون هناك تفاصيل
جزئية .. كترتيب درجات الكراهية .. أو خلاف اصطلاحى مذهبى ، يفرق
بين القرض والواجب مثلاً ، ولا يؤثر ذلك على الفكرة العامة فى الحكم ،
وأنه حل ، أو حرمة ، أو إباحة .. ولكل من الحل والحرمة أكثر من درجة
واحدة ..

وعمل الفقه هو إصدار تلك الأحكام على الأعمال أو الأشياء ، من حيث
استعمالها : يأخذ تلك الأحكام ، من الأدلة الأساسية التى تستمد منها ...
وقد كانت لهم تفصيلات وتفريعات ، تناولت الواقع فعلاً ، والمفروض فرضاً ،
على اختلاف فى القرض والإيمان فيه ، كما يتبين من التاريخ التفصيلى للفقه ..
وتذكر أنت من جلته ما تذكر .

تستبين هذا ، ثم تنظر فيما لديك من آثار « مالك » بعدما بدت لك الخطوط الكبرى ، من صورة عصره وبيئته ، فتجد من صاحبك أول ماتجد ، شعوراً عاماً ، يخالغ نفسه ، برهبة عملية الحكم ، والقول بالحل والحرمة فهو يقول : ما كان شيء أشد على من أن أسأل ، عن مسألة من الحلال والحرام ، لأن هذا هو التقطع في حكم الله ، ولقد أدركنا أهل العلم ببلدنا ، وإن أحدهم إذا سئل عن المسألة ، كأنما الموت أشرف عليه^(١) . . . ويتمثل أبناء عصره هذا الشعور منه واضحاً ، إذ يذكرون من الرؤى له بعد الموت : أنه رُئى في حال حسنة ، فسئل عن شأن العلم في حاله هذه؟ فقال : . . . أكثر ما نجونا بالتوقف عنه^(٢) . . . ومهما يكن رأيك في الرؤيا ، فإن لها دلالتها النفسية على شعور كان يخامر أهل هذا العهد . .

وهو ضرب من الإشفاق الذي أشرنا إلى إظهارهم له ، هم ومن قبلهم ، حينما يطلب منهم الرأي الفقهي ، فيشعرون أنهم يقررون به حكم الله ، ويقولون على الله - هامش ص ٦٥٢ - .

وهذه الحال النفسية من أظهر ما يقدر من الفروق المؤثرة ، في نشاط العالم وتفكيره ، تأثيراً تختلف به الأعصر والبيئات في النتاج الفقهي ، ودقته ،

(١) مباحث - (الترتيب . .) ٢٢ ط (خ)

(٢) المصدر نفسه ورقة ٤٢ وخ

وتحريره ، وسلامة منهجه . . وهى فى بيثة الإمام - كما يبدو - سلبية تحذ من سرعة سير التطور الفكرى ، وعمق النشاط العقلى ، ومدى النتائج التشريعى إذ ذاك .

وبعد هذا الملحظ العام تتقدم إلى ما خلف الإمام، لترى فيه حال الأحكام ضبطاً وتحديداً ، فتدرك مدارها فحصاً وتعقلاً ، وتصويرها بذلك لحال أصحاب البيثة ، وما بينهم وبين هذه الصورة الأخيرة المتميزة الملامح عندنا من خلاف . تنظر فترى عبارات للحكم ، ليست تلك التى سمعناها قريباً ، وأعرض عليك مثلاً منها^(١) : « بيع الغرر » يتحدث فيه الإمام عن جملة من التصرفات ، يسودها الغرر والمخاطرة ،، فيصدر عليها من أجل ذلك أحكاماً ، مختلفة بعبارات مختلفة ، ويقول : « . . . ولا يبنى بيع الإناث واستثناء ما فى بطونها . . . فهذا مكرهه » ، لأنه غرر ومخاطرة . . . قال مالك : ولا يجل بيع الزيتون بالزيت ، ولا الجلبجلان بدهن الجلبجلان ، ولا الزبد بالسمن . . . فهذا غرر ومخاطرة . . . قال « مالك » : فى رجل باع سلعة من رجل على أنه لا نقصان على المبتاع ، إن ذلك غير جائز ، وهو من المخاطرة . . . فتسمع

(١) اللوطا - مع شرح السيوطى - ٢ / ١٥٧ وما بعدها

الحكم «لا يَنْبَغِي» و «هذا مكروه».. ولا يعرف الاصطلاح المستقراً خيراً حكماً بما لا يَنْبَغِي ، وإن عرف الحكم بالمكروه فهل ترى ما هنا هو اصطلاح الكراهية الأخير؟.. إنه يقول بعده «لا يَحِلُّ» كما يقول «غير جائز»، والمكروه الاصطلاحى دون هذا.. وحكم الكراهية عنده - كما نسمع - يَمْضَى إلى المحرم ثم إلى أقصى المحرم ، فيقول : أكره ثمن الكلب الضارى ، وغير الضارى لنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب^(١) . . . كما يقول فى قوة أوضح : . . . والأمر المكروه ، الذى لا اختلاف فيه عندنا ، أن يكون للرجل على الرجل الدين إلى أجل . . . حتى يقول «فهذا الربا بعينه لا شك فيه»^(٢) . فأنهى المكروه إلى الحرام تماماً . . . وتشعر أن هذه الأحكام إن صدرت بالعبارات التى أقرها الاصطلاح الأخير، فإنما تصدر بنير معنى هذا الاصطلاح.. وهى تصدر حيناً بمبارات غير هذه الاصطلاحية، مثل قوله : لا يَنْبَغِي ، وقوله : فهذا مكروه لا يصلح^(٣) ، وقوله : . . . فلا خير فيه^(٤) . . . وقوله : لا بأس ولا أرى بأساً ، فى مواضع كثيرة . . . وهى وما إليها ، مما لم نتصد إحصاءه ، عبارات مختلفة الإيحاء ، بعضها يشعر بمعنى خلقتى مثل : لا خير فيه ؛ ولا يصلح؛

(١) من الموطأ ، مع شرح السيوطى ١٥٢ / ٢

(٢) المصدر السابق ١٦٣ / ٢

(٤) المصدر نفسه ١٥١ / ٢

وكلها تشعر بأن الاصطلاح التشريعي ، في كتابة المصنفين ، وتعبير المفتين لما يستقر ، ولم يأخذ طريقه القريبة من هذه الاصطلاحات الأخيرة .

وتنظر في صيغ هذه الأحكام ، التي تفرق عن الصيغ الأخيرة الاصطلاحية ، فحشعر أن في الأمر اعتباراً نفسياً ، يهرب معه الحاكمون إذ ذاك المصارحة في حكمهم بالحلال والحرام . . كما نعتقد أن الرأي الذي رادف الفقه - على ما سبق - كان في خطوات تدرجه الدقيقة خلال القرن الثاني ، وقد ظللته الانعكاسات القائمة للرأى الاعتقادي ، قهيب رجال التشريع إذ ذاك ، أن يستعملوا لفظ الحلال والحرام . . ثم مع هذا وذاك ، كان التدرج في ظهور المصطلحات الفقهية يأخذ صمته ، ولا بد ، فيحيي ألفاظاً ويميت ألفاظاً ، بفعل تلك العوامل وغيرها ، ولا ينتهي إلى الألفاظ الجهرية المقررة إلا بعد مراحل وخطوات . .

وما نقول هذا كله استنباطاً ، بل منه ما يذكره الأقدمون صريحاً ، ومنه ما تشهد له الشواهد العامة في سير الحياة . . فالتورع عن الحكم بالحلال والحرام مما تنعى عليه عبارات الأولين ، في مثل قول « ابن القيم ^(١) » . . تورع الأئمة عن إطلاق لفظ « التحريم » ؛ كما تشير إلى شيء منه عبارة « مالك » نفسه : « لم يكن من أمر الناس ، ولا من مضى من سلفنا ، ولا

أدرکت أحداً اقتدى به ، يقول فى شيء : هذا حلال ، وهذا حرام ، .. ما كانوا
يجتثون على ذلك ، وإنما كانوا يقولون : نكره كذا ، ونرى هذا حسناً ؛
فيلبى هذا ، ولا نرى هذا ؛ وتزيد رواية أخرى قوله : « ولا يقولون : حلال
ولا حرام ، أما سمعت قول الله تعالى : « قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ
رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا ، قُلْ أَلَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ »
الحلال ما أحله الله ورسوله ، والحرام ما حرمه الله ورسوله^(١) . . وقد
استروحت ربح هذا المعنى من عبارته السابقة فى كراهتهم أن يُسألوا
عن الأحكام — ص ٦٧٩ — ، واستشهاد « مالك » بالآية القرآنية السابقة
يلفتك إلى أن الحس القرآنى ، فى استعمال اللغة له خطر ، فى إثارة اللغتين ألقاظاً
دون ألقاظ ؛ وهو يلفت إلى النفرة من لفظى « الحلال » و « الحرام » ، كما
يقولون ؛ ويقوى من معنى الكراهة ، فى مثل قوله تعالى : « كل ذلك كانَ
سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا » ، بعد ما سرد جملة من المعاصى والكبائر ،
كالشرك ، والزنا ، والقتل ، وقتل الأولاد ، و . . و — فأشعر ذلك أن الكراهة
أقوى مما جرى عليه الاصطلاح الأخير ، وهذه القوة فى معناها ، قد مهدت لما
لحظه الأقدمون ، من أن الأئمة حين تورعوا عن لفظ التحريم ، قد أطلقوا

(١) (اعلام الموقعين ..) ، ومثله فى (جامع بيان العلم ..) لابن عبد البر ج ٢ / ١٤٦

مكانه لفظ الكراهة ، على ما يقول « ابن القيم » في عبارته السابقة ، مورداً الشواهد الدالة على أن هذا قد كان في « العراق » ، كما كان في « الحجاز » من حكم « أبى حنيفة » و « أبى يوسف » و « محمد » بالكراهية وهم يريدون التحريم^(١) . كما ذكر أن « مالكا » قال في كثير من أجوبته أكره كذا ، وهو حرام ، ومنها أن « مالكا » نص على كراهة الشطرنج ، وهذا عند أكثر أصحابه على التحريم ، وحمله بمضهم على الكراهة التي هي دون التحريم^(٢) . . . وشاهد « ابن القيم » في هذا المقام ليس قوياً قوة كافية ، لأنه ذكر فيه اختلاف على التحريم ، والقول بالكراهية الاصطلاحية ولأن القائل بالحرمة أكثر أصحابه ، لاهو نفسه ، الذي عرفت تعبيره بالكراهة.. وقد قدمنا أن أصحابه يهبون عن بيئة وعصر ، غير بيئته وعصره ! . . . ولكن إذا كان شاهد « ابن القيم » ليس قوياً قوة كافية ، في الدلالة على تعبير الأئمة بالكراهة ، وهم يريدون الحرمة فقد رأينا الشواهد ، فيما سبقنا من أحكام [الموطأ] حيث قال : « مكروه ولا يحل » وحيث عدّ المكروه الذي لا اختلاف فيه وهو الربا ، فضمن أنه يريد بالمكروه المحرم - ص ٦٨١ - ، فسلمت بذلك الفكرة في التعبير بالمكروه عند الأئمة مراداً به المحرم ؛ بل

(١) (إعلام الموقعين . .) ٤٦/١ و ٤٧

(٢) المصدر نفسه ج ١ / ٤٧

إن هذا التعبير يظل يستعمل بعد عصر « مالك » ، « قابن حنبل » للتوفى سنة ٢٤١ هـ ، قد أحصى له « ابن القيم » عدة أمثلة ، من استعمال المكروه ، وانفطأ كرهه ، فيما هو محرم ، ثم قال : « وهذا في أجوبته أكثر من أن يستقصى وكذلك غيره من الأئمة ^(١) » .

على أن ما أغرينا به من التبع الدقيق للبيئات الخاصة ، والمؤثرات الحيوية في حياة كل فقيه ، يحملنا نلتفت إلى أن « الشافعي » ت ٢٠٤ هـ ، يستعمل الكراهة فيما دون التحريم ، ويقول في الشطرنج : « أكرهه ولا يقين لي تحريمه ، قد نص على كراهته وتوقف في تحريمه ^(٢) » .. وهو من وادى الاصطلاح الأخير في معنى الكراهة على حين يستعملها « ابن حنبل » بعده ، في بعيد عن ذلك ، هو معنى الحرمة الصريحة .

وفي هذا المقام نجد مثلاً لما لفتنا إليه ، من ضرورة تقدير اختلاف الزمن وحسبان أثر البيئة ، وما إلى ذلك . . نجد مثلاً لهذا ، في صنيع أصحاب « مالك » بعد ما عرفنا استعمال « مالك » نفسه للكراهة بمعنى الحرمة ، حتى التي لا اختلاف فيها كالربا ، إذ يقول « ابن القيم » في هذا السياق ^(٣) :
وأما أصحاب « مالك » فالمكروه عندهم مرتبة بين الحرام والمباح ، ولا يطلقون

(١) (اعلام الموقعين . .) ١ / ٤٤ - ٤٦

(٢ و ٣) المصدر ذاته ١ / ٤٧

عليه اسم الجواز ، ويقولون : « إن أكل كل ذى ناب من السباع مكروه غير مباح »

ومن ألفاظ « مالك » فى الحكم « لا ينبغي » وهى عبارة ، لم يدع لها التدرج الاستمالى أترأ ، فى الاصطلاح الأخير ؛ وتبدو - لأول نظرة - غريبة عن الميدان الفقهى ، وأليق بالميدان الأدبى أو الخلقى . . لكن الأقدمين^(١) قد لفتوا إلى مأخذ هذه الكلمة من القاموس القرآنى ، وأنه : قد اطرذ فى كلام الله ورسوله ، استعمال « لا ينبغي » ، فى المحظور شرعاً أو قدراً ، وفى المستحيل المتنع ، لقوله تعالى : « وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلِداً - وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ - وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ -) » ، كما وردت فى الحديث - ولو أنا لانظمئن كثيراً إلى الاستشهاد بلفظه - وفى القرآن كفاية لفت إلى الأصل الذى منه جرت كلمة « لا ينبغي » ، على لسان المفتين الحاكمين . وقد سمعت كذلك فى أحكام « مالك » لا بأس ، ولا أرى به بأساً ، وفى التنبع الدقيق لهذه العبارات وحياتها موضع للدرس المفرد الشيق ، الذى يلتقى فيه التاريخ اللغوى الأدبى ، بالتاريخ الفقهى التشريعى .

(١) ابن القيم (اعلام الموقعين . .) ١ / ٤٨ ، ٤٩

وهكذا شهدنا في تلك الواقعة عند عبارات الأحكام ، كيف مرت تلك العبارات أو غيرها ، في سمع الدهر ، فذهب ما ذهب ، وبقي ما بقى ، وتغير حتى أخذ الوضع الأخير ، القار ، الذى رأيناه في المصطلح الفقهى ، المنضبط ضبطاً منطقياً ، يوهك أن نشأته عقلية ، وأنه لم يكن إلا من نظر العقل والمنطق !! مع أنه استعمال لغوى ، وتطور اجتماعى ، كما رأيت .

وهنا نقول ، غير مشفقين ، من الاستطراد ، : إنه بالطريقة التاريخية ،

الدقيقة في الدرس ، تُرصد هذه الخطوات ، وتوصف الوصف التاريخى الصحيح للغة المالكي ؛ وما ذلك إلا بالتنبع الزمنى ، لنصوص المؤلفين ، في الموضوع الواحد ، على مر القرون ، والتنبه إلى تغير عباراتهم ، وتطور اصطلاحاتهم ، بل إلى تطور فهمهم للمسألة الواحدة ، وتغير تناولهم لفكرة الواحدة ، فينكشف لنا بهذا التبع ، المتدرج ، المرتب على خطوات الزمن ، سير التفكير والتعبير في المادة التى نبتغى تأريخها ، تأريخاً يكون من حياتها ، في موضع البصر من الجسم ، يتبين جميع أحواله ، ويرى جميع ما حوله ، ويتصل به السكان الحى بسائر الأحياء ، اتصالاً بصيراً مستشفاً . . وما نحسب تأريخ التشريع ، أو تأريخ أى مادة أخرى ، قد كتب إلا بعد أن نمنحه تلك الطريقة التاريخية الدقيقة ، الحقائق الصحيحة ، عن سير الأيام به ، وانتقال الزمن . .

بل لا نسرف إذا ما قلنا إن الفهم الصحيح للفقہ المالکی ، ونغيره^(١) ، بل فهم كل مادة ذات ماض ، لا يكون إلا بهدى من هذه الدراسة التاريخية ، المتعقبة لاحقا ، وهي تنتقل في أذهان المتفهمين ، وتُصور بأقلام المؤلفين . . ومن يمارس هذه الطريقة يدرك بجلاء ، الفرق بين فهم المسألة

(١) إذا ما تحدثنا عن الفهم الصحيح للفقہ ، بل لكل مادة علمية ، باتباع الطريقة التاريخية في الدرس فن إضاح هذا الحديث الهام ، أن نشير إلى أثر سيء ، شعر به المتقدمون ، في اختلاف مدلول العبارات بالزمن ، وعدم مراعاة هذا الاختلاف ، حتى سبب ذلك خطأ بينا ، حيناً أخذ المتأخرون عبارات المتقدمين بمعانيها عندهم ، ناسين فرق الزمن ، في تطور مدلول العبارة . . وذلك الأثر السيء هو ما يقف عنده ابن القيم في الاعلام - ٤/٤٨٠ - فيقول : وقد غلط كثير من المتأخرين ، من أتباع الأئمة ، على أئمتهم ، بسبب ذلك - أي تورع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم وإطلاقهم لفظ الكراهة - فني المتأخرون التحريم ، مما أطلق عليه الأئمة الكراهة ، ثم سهل عليهم لفظ الكراهة ، وخفت مثوقته عليهم ، فحمله بعضهم على التنزيه ، وتجاوز به آخرون إلى كراهة ترك الأولى ، وهذا كثير جدا ، في تصرفاتهم ، فحمل بسببه غلط عظيم على الشريعة وعلى الأئمة . . . وهنا ساق الأدلة المستفيضة ، على استعمال

الأئمة للكراهة ، في موضع الحرمة . . ثم عاد إلى الموضوع بعد ذلك ؟ وبعد بيان معنى الكراهة في القرآن والحديث ، قال : « فالسلف كانوا يستعملون الكراهة في معناها ، التي استعملت فيه ، في كلام الله ورسوله ؟ ولكن المتأخرون اصطالحوا على تخصيص الكراهة بما ليس بمحرم ، وتركه أرجح من فعله ؟ ثم حمل من حمل منهم كلام الأئمة على الاصطلاح الحادث فغلط في ذلك » . . ولإني لأضع هذا المثال مع المنهج التاريخي في دراسة الفقہ بين يدي أصحاب هذا الفقہ ، راجياً أن يقدروا ذلك ، فيبين لهم أن جمع التراث القديم لكل مادة جملاً كلاملاً ، وتحقيقه وتربيته للدارسين ، ليس واجبا تاريخياً فحسب ؟ بل هو واجب عقلي ، لفهم المواد الثقافية ، فهما صحيحاً ، حتى يقع الانتفاع بها ، ويمسكن البناء عليها ، كما يأمل تقدم الحياة اليوم .

فى كتاب متأخر ، وفهمها مقروءة فى تسلسل تاريخى ، يبرز ما نالها من تحريف أو تعديل ، وضيق أو سعة ، ودقة أو تساهل ، فى أذهان متناولين مختلفين ، وأقلام مؤلفين متتابعين ، حتى انتهت إلى صورتها الأخيرة ، التي هى أثر ذلك كله .

وما هو إلا الفرق الواضح بين عبارات الحكم على لسان « مالك » ، وعباراته على لسان متأخرى الفقهاء ، قد ذكرنا بالحاجة إلى تلك الطريقة التاريخية ، التى وصفناها فى الدرس ، طلبا لبيان التدرج الذى مرت به عبارات الشيخ ، حتى اختفت من الميدان الفقهى ، وحلت محلها الاصطلاحات الأخيرة .. وتمثل هذا التدرج يجسم لنا الفرق ، بين أحكام « مالك » ويشتبه وأحكام الفقه الأخيرة .. ونجاوز القول فى الأحكام إلى مواضعها من الفروع أى :

الأعمال : كيف يتولاها الإمام بالأحكام ؟ وإلى أى مدى يتناولها

بالتفصيل المظم ، على نحو ما ألفنا من دقة الفقه التفصيلية ، فى وضعه المعروف لنا .. ونختار لهذه الموازنة القابلة ، عملاً من الأعمال الفطرية ، التى لم تستغن عنها الحياة فى عصر من عصورها ؛ وهو ما يتخذ مع الميت ، وقد صار فى شرعنا النفس ، والذى يتحدث عنه « مالك » فى (كتاب الجنائز) فيذكر ما فعل الرسول عليه السلام ، حين ماتت ابنته ؛ ويذكر غسل « أبى بكر » حين توفى ، وأن « أسماء بنت عيسى » وقد غسلته سألت : هل على غسل ؟ فقيل لها : لا ؛ ويذكر حكم المرأة تموت وليس معها نساء ، ولا ذو محرم ، ولا زوج ، فتُيمم ؛ والرجل يموت ليس معه إلا نساء فييممنه أيضاً ، ثم قال بعد ذلك : وليس لفصل الميت عندنا شيء موصوف ، وليس لذلك صفة معلومة ، ولكن يغسل فيطهر^(١) ..

فهذا عمل قديم دائم ، لم ير الإمام فيه حاجة إلى وصف أو تفصيل ، بل قال : يغسل فيطهر .. ولكنك ترجع إلى هذا فى كتاب فقه مالك^(٢) ، فإذا المسألة فى النفس وحده ، تستغرق بضع صفحات ، ففصل الميت كفصل

(١) الموطأ ، مع شرح السيوطى : ١ / ٢٢٢ ، ٢٢٣

(٢) الدردير : (أقرب المسالك) ١ / ١٧٣ ط صبيح

الجنابة : الإجزاء كالإجزاء ، والسكال كالكال .. وفي بيان « المالكية » لفصل الجنابة الذى يماثله الفصل الآخر ، تراهم يقررون أن له فرائض خمسة ، يعدونها ويبيّنونها ، ثم إن له سناً خساً كذلك ؛ وله بعد ذلك فضائل مستحبات ... وكيفيته التفصيلية يتولونها بالبيان الأدق الأوفى ، فى كل حركة وسكون ، على ما تراه فى مكانه ، حتى ليبلغ ما كتب فى الوصف قدر ما كتب « مالك » فى الموضوع كله .



والفرق واضح جلى بين التناولين ، رغم أن العمل - كما أشرت - قديم قدم الحياة ، ولا يكاد يدخل عليه التقدم فيها شيئاً جوهرياً يتولاه الفقه بالحكم .. ولكنها فى كل حين ظروف التناولين ، العقلية والعملية ، تلفتهم إلى تحرر من التفصيل ، أو تزمت فيه .. وباتّضاح الفارق فى هذه المقابلة يتيسر لك تقدير العمل الفقهي للإمام .

وإذا ما فرغنا من الموازنة بين الأحكام ، وتناولها الأعمال ، انتقلنا إلى ناحية أخرى من الموازنة ، وهى :

الرد : المينة للأحكام . . وهذه الأدلة من الأهمية في الفقه بمكان

جليل ، لأنها هي الأمر المميز للفقيه عن غير الفقيه^(١) .

وتذكر ما أسلفنا ، من أن ترتيب هذه الأدلة لم يسبق « الشافعي » إليه من قبله ، وكان عليه فيه عيالا كل من جاء بعده ، فذلك الترتيب والتقرير كله متأخر عن عصر الإمام رحمه الله .

وتعرف أنه لما استوسق الأمر ، استقرت دراسة علم « الأصول » لهذه الأدلة ، التي خصّ بدرسها ، واستبحرت تلك الدراسة ، وكانت في الحياة العقلية الإسلامية ، مجالاً لقوة تلك العقلية ، ومدى استجابتها للنزوع الفلسفي ، وانتهى الأمر أخيراً إلى أن أمهات الأدلة أربعة هي : الكتاب ؛ والسنة ؛ والإجماع ؛ والقياس . . وتمت في تلك الأدلة أبحاث لقوية أدبية . . وتقليدية منهجية . . وعقلية فلسفية . . واجتماعية عملية ، بلغت درجة من الرقي ، ربما لا تكون قد تهيأت لغيرها ، من نواحي نشاط الحياة العقلية والتقليدية في الإسلام وثقافته . .

(١) « ابن الحاجب » : (مختصر المنهاج) مع (شرحه للمضد وحاشيتي السعد والسيد)

ولا أكثر عليك بالإشارة إلى الأبحاث اللغوية الأدبية في [الكتاب] ؛
أو الأبحاث العقلية المنهجية في السنة وأصولها وحجيتها ؛ أو الأبحاث العقلية
الفلسفية في الإجماع وحجيته ؛ والقياس ، والتعليل ومسالكة ، مما يزاحم المنطق
الاستقرائي الحديث ، أو الأبحاث الاجتماعية العملية ، في العلل ، والأدلة
الملحقة بتلك الأربعة الكبرى ، مثل الاستحسان ، والمصالح المرسلة . . الخ

وإذا ما تمثلت هذه الصورة المشرقة للأدلة وأبحاثها ، ثم رحت تلتمس
صورة لعهد « مالك » في هذه الناحية بعينها من أسرار الأدلة ، وجدته يحدّثنا
عن أدلته ، ومسالكه في الاستدلال ، ومصطلحه في ذلك ، من كتابه
[الموطأ] الذي هو في فقه أصل بلا مشاحة ؛ فيقول مرة في حديثه مع
« المنصور » عن هذا الكتاب : . . فإن في كتابي حديث رسول صلى الله
عليه وسلم ؛ وقول الصحابة ؛ وقول التابعين ؛ ورأياً هو إجماع أهل المدينة لم
أخرج عنهم ^(١) . . كما يحدّثنا عن ذلك في موضع آخر ، سئل فيه : ما قولك
[في الموطأ] : الأمر المجتمع عليه ؛ والأمر عندنا ؛ وبيلدنا ؛ وأدركت أهل العلم ؛
وسمعت بعض أهل العلم . . ؟ فأجاب بقوله : أما أكثر ما في الكتاب برأياً ،

(١) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٣٢ و (خ)

فلمرى ما هو برأى ، ولكن سماع من غير واحد ، من أهل العلم والفضل والأئمة المقتدى بهم ، الذين أخذت عنهم ؛ وهم الذين كانوا يتقون الله ، فكثروا على ذلك قلت : رأى ، وذلك رأى ، إذ كان رأيهم مثل رأى الصحابة ، أدركهم عليه ، وأدركتهم أنا على ذلك ، فهذا وراثته توارثوها قرناً عن قرن إلى زماننا ، وما كان رأياً فهو رأى جماعة ممن تقدم من الأئمة ؛ وما كان فيه الأمر المجتمع عليه من قول أهل الفقه والعلم ، لم يختلفوا فيه ؛ وما قلت : الأمر عندنا ، فهو ما عمل به الناس عندنا ، وجرت به الأحكام ، وعرفه الجاهل والعالم ؛ وكذا ما قلت فيه : يبلدنا ، وما قلت فيه : بعض أهل العلم ، فهو شيء استحسنته من قول العلماء ؛ وأما ما لم أسمعه منهم فاجتهدت ونظرت ، على مذهب من لقيته ، حتى وقع ذلك موقع الحق ، أو قريباً منه ، حتى لا يخرج عن مذهب أهل «المدينة» وآرائهم ، وإن لم أسمع ذلك بعينه ، فنسبت الرأى إلى بعد الاجتهاد ، ومع السنة ، كما مضى عليه أهل العلم المقتدى بهم ، والأمر المعمول به عندنا ، من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والأئمة الراشدين ، مع من لقيت ، فذلك رأيهم ، ما خرجت إلى غيره^(١) ..

(١) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٣٢ و (خ) - مع مقابلته به بما فى (الدياج ..) ص (٢٥) و تحرير النص قدر الإمكان .

ذلكم هو بيان الإمام لمصادر أحكامه ، ومواضع استمدادها ، ووصفه لطريقته في الرجوع إليها والاعتماد عليها ، وهو قول يحتاج إلى نظرة فاحصة ، في وقفة طويلة ، نستخرج بها ما في هذه العبارات من أدلة ، ونستبين كيف يقدرها الإمام ، لنعرف أين يقع قوله هذا ، مما استقر في عصر ترتيب الأدلة اصطلاحياً بعده ..

لنا في هذين النصين وما يشبههما ، نظرتان : الأولى تتفهم فيها المسالك العام ، والمنهج العقلي « لملك » في الاستدلال ، ومصادره ، وكنيته ؛ والثانية : تطبق فيها هذه النصوص على صنيع الإمام فيما كتب من الأحكام الفقهية ؛ ثم نفسر هذا الصنيع تفسيراً يدل على مكانه ، بالنسبة للاصطلاحات الأخيرة في تلك الأدلة .

والنظرة الأولى تكشف لنا ، عن بقية ما دلت عليه عباراته السابقة ، في الإشفاق من الحكم ، وكأنه كإشراف الموت على المسئول - ص ٦٧٩ - ، وتورعه من التعبير بالحل والحرمة ، وإيثاره لفظ الكراهة - ص ٦٨٣ - فكل أولئك يدل على ميل من الشيخ للاتباع ، هو الذي جعلنا نرى في ترجمته فصلاً مستقلاً عنوانه^(١) : باب في اتباعه السنن ، وكراهته المحدثات ، وبعض

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٢٧ ظ (خ)

ما روى عنه في عقائد السنة ، والكلام في أهل الأهواء ، . . . وليس بالجديد عليك أن ترى وصل الاتباع الاعتقادي ، بالاتباع العملي الفقهي ، فقد مر بك الكثير مما يفسر هذا تفسيراً عقلياً واجتماعياً .. وتتم هذه النصوص وكثير غيرها ، مما تُلى عليك ، عن نزعة اتباعية مسرفة ، تُشعر بروح من المتابعة ، توشتك أن تسميها تقليداً ! ! ولعلك تستكثر هنا كلمة التقليد ، على إمام سابق « كمالك » ، وأنا أستكثر معك إطلاقها ؛ ولكني أذكر قوله دائماً : إن نظن إلا ظنا ، وما نحن بمستيقنين ؛ وأذكر ما يعرض له الأصوليون ؛ مالكية وغير مالكية ، عند تعريف الفقه ، من أن « مالكا » سئل في أربعين مسألة ، أجاب في ست وثلاثين منها بـ (لا أدري) ^(١) ، وما يدور حول هذا من مناقشة في أن العلم بالأحكام ، يراد به العلم بالكل ، أو البعض ، مما لا أطيل عليك بذكره ، بل أشير إليه إشارة تذكرك ، أو تدل على المكان إن رأيت استيفاءها .. أذكر ذلك وغيره ، وأرى في النصين السابقين ما فيهما ، من تكرار مؤكد ، لهذه النزعة ، بعد الذي مضى من قول في منهج تفكيره ، وكرهه السؤال ، والبحث ، والمناظرة ، و . . . و . . . فأشعر أن هذه النزعة الاتباعية مسرفة إسرافاً ليس من البعيد أن نقول : إنه هو الذي

(١) ابن الحاجب : (مختصر المنتهى) ، مع (شرح العضد وحاشيتي السعد والسيد) . الخ
٣٠/١٠ ط بولاق

يلعبه « أبو إسحق الشاطبي » في [الاعتصام ^(١)] حين يقول عن « مالك » : « . . . بل هو الذي رضى لنفسه في فقهه بالاتباع ، بحيث يخيل لبعضهم أنه مقلد ^(٢) لمن قبله » . . . وهى عبارة تحس منها قوة الميل الاتباعى عند الإمام ، وشعور الأقدمين أنفسهم به ، شعوراً خيل لبعضهم أنه مقلد لمن قبله ، كما أوشكنا هنا أن نسمى هذه النزعة فى صاحبنا تقليداً ، دون اتبائه لهذه القالة القديمة .

ولئن كنا قد أشفقنا معك ، من إطلاق هذا الوصف على مؤسس مدرسة فقهية ، وشيخ مذهب ، فاذلك إلا لما حل معنى التقليد ، فى عصور متأخرة ، من إحياء قائم ، وإشمارٍ بجمود ، ليس هو الاتباع المتشد ، الذى توحى به إلى « مالك » ييشته ، الشديدة الصلة بأصحاب الرسالة عليه السلام ، وأصحابه عليهم الرضوان ..

وهذا الالتفات إلى اختلاف معانى التقليد ، باختلاف الأزمنة والأمكنة تنبيه إلى ما أغريتك به قريباً ، من رعاية اختلاف الظروف ، واختلاف

(١) ج ٢ / ٣١٢ ، ط النار سنة ١٩١٣

(٢) لملك لا تعجب من هذا القول إذا سمعت « ابن حزم » فى (الإحكام) - ١٤٦/٦ - يقرر أن بدعة التقليد إنما حدثت فى الناس ، وابتدىء بها بعد الأربعين ومائة من تاريخ الهجرة ، وبعد أزيد من مائة عام وثلاثين عاماً ، بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ..

الشعور ، نحو العبارات والاصطلاحات ، فنقدر معي ، أن ما سمي تقليداً ، في عصور التقليد الأخيرة ، إنما هو شيء وراء هذا الاتباع وأكثر منه ؛ هو شيء إلى تعطيل الذهن ، وفقدان الحرية الفكرية أقرب ، وهو يفتقر افتراقاً هاماً ودقيقاً عن الاتباع المحافظ ، وبذلك تفتقر معاني التقليد ودلالته ، باختلاف الأزمنة ، اختلافاً لا أجد هنا المجال لشرح شيء منه ، أو بيان شيء من الأسباب النفسية والاجتماعية له ، فأكتفي بهذه اللمحة الخاطفة ، في بيان أن إطلاق وصف التقليد ، أمس واليوم ، على إمامنا « مالك » لميله القوي إلى الاتباع . ليس معناه أنه مقلد ، بالمعنى المتأخر ، الجامد ، الراكد ، بل بمعنى يلائم عصره ويثبتته ؛ . هو الاتباع المبالغ منه ، لما فيها من تراث ديني وعقلي ، وعدم المضي إلى ما وراء ذلك ، من عمل ذهني جريء ، كما وجدت شرح ذلك وبيانه الكافي ، فيما وصفت لك قبل من منهج تفكيره العام . . وهذا الاتباع يدل على جوهر الشخصية الفقهية له ، في تقدير الأقدمين لها والمحدثين ، وعلى أن تلمحظ أنت دقة ما بين الاتباع والتقليد المعروف ، من فرق حساس بل خفي ..

ونددع هذه النظرة الجملة لاستدلال الشيخ ، إلى نظرة مبينة تستعين بصنيعه في [موطنه] على تفسير طريقته ، في الاستدلال . .

فنرى : أن كتابه [الموطأ] . إنما هو مزيج من معارف ، تميزت بعدُ بأسماء اصطلاحية مختلفة ، لعلوم دينية متعددة ؛ ففيه ماهو حديث رواية ، . . كما أن فيه ماهو فقه . . وفيه ماهو أصول فقه — ص ٥٥٠ — ولهذا منجد فيه من صنيع الشيخ ، في الأحكام ، والأعمال ، والأدلة ، ماهو مادة الوصف الدقيق لفهم شخصية الإمام في ذلك كله كما قدمنا .

وفما يخص الأصل الأول ، والدليل الأكبر ، وهو [القرآن] ، سنرى الإمام قد يستدل فيوفى النقل ، كما فعل في (كتاب الصيد) ، عند البحث « عما يكره من أكل الدواب » ، إذ يقول : . . لأن الله تبارك وتعالى قال : « وانخيلَ والبغالَ والحِمْيرَ لتركبوها وزينةً » وقال تبارك وتعالى في الأنعام : « لتركبوا منها ومنها تأكلون » ؛ وقال تبارك وتعالى : « ليذكُرُوا اسمَ اللَّهِ على مَارَزَقَهُم من بهيمةِ الأنعام فكلوا منها وأطعموا القانِعَ والمُعْتَر » ؛ قال : « مالك » وسمعت أن البائس هو الفقير ، وأن المعتَر هو الزائر ؛ قال « مالك » فذكر الله الخيلَ والبغالَ والحِمْيرَ للركوب والزينة ، وذكر الأنعام للركوب والأكل ؛ قال « مالك » : والقانع هو الفقير أيضاً ^(١) . . . وحينئذ لا يحتاج من [القرآن] شيء قد استوفى [القرآن] بيانه ، فإنه في (كتاب الجهاد) مثلاً ، يتكلم عن : جامع النفل في الفزو ؛ وما لا يجب فيه الخمس ؛ وما يجوز للمسلمين

(١) الموطأ ، مع شرح السيوطي : ٤٣/٢ ط صبيح

أكله قبل الخمس ؛ وما يرد قبل أن يقع القسم . مما أصاب العدو ؛ وما جاء في السلب في النفل ، وما جاء في إعطاء النفل من الخمس ^(١) ، في فصول مفردة ، لكل مسألة من هذه ؛ ولأنفال سورة مفردة في [القرآن] ، وفيه آيات غير هذه السورة عن ذلك ، والأنفال هي الموضوع المشترك في هذه الفصول كلها ، لكنك ترى « مالكا » لا يورد شيئاً من [القرآن] في هذا المقام ، مع قوة المناسبة لذلك ، إذ يروى : أن رجلاً سأل « عبد الله بن عباس » عن الأنفال ، فقال « ابن عباس » : الفرس من النفل ، والسلب من النفل ؛ قال : ثم عاد الرجل لمسألته ، فقال « ابن عباس » : ذلك أيضاً ؛ ثم قال الرجل : الأنفال التي قال الله تبارك وتعالى في كتابه : ما هي ؟ ^(٢) . الخ . . وهي - كما ترى - مناسبة قوية لا يراد ما في [القرآن الكريم] عن المسألة ، إلا أن الشيخ لا يذكر شيئاً مما في [القرآن] . . . فهل تقول إنه - في [موطئه] على الأقل - لا يعتمد أولاً إلى الاستدلال من القرآن ، وبالقرآن ؟ وهل تصل بين هذا وبين ظاهرة في تاريخ التشريع ؛ هي تدرج الفقه بتدرج تفسير [القرآن] ^(٣) وأنه

(١) الموطأ : ٨/٢ وما بعدها

(٢) المصدر نفسه ١٢/٢

(٣) يشير « جولد تسيهر » إلى هذا في كتابه : (تطور العقيدة والمريمة في الاسلام)

- ص ٥٧ - من الترجمة العربية ، ويقول : إن ذلك هو الشأن دائماً في الأديان التي تؤخذ

عقائدها وأشكال عملها من مراجع مقدسة محدودة .

حين كان التفسير أثرياً ، كان وكد المفسر أن يبحث عن آثار تعين معاني الآيات ، فكذلك كان وكد الفقيه ، أن يبحث عن آثار وصلة تبين ما في [القرآن] ، لا أن يقف المفسر أو الفقيه أمام النص القرآني ، يستوضحه ويستلهمه ، مهتدياً بثقافته اللغوية الأدبية ، والإسلامية الدينية ، مُعَمِّلاً عقله في هذا الاستيضاح والاستلham ؛ وكان « مالك » في بيئته الحجازية ، يعيش لهذا العهد ، في مثل ذلك الدور الأخرى ، فكان همه أن يجمع حول الموضوع مرويات ومسموعات ، تعين على فهم ماورد في [القرآن] خاصاً بالمسألة ، وتبين معنى ما فيه عنها ؟ . . لا بُعد في شيء من هذا . . . وهي مسألة يقف لتحقيقها صاحب الدرس المتعمق ، في تاريخ التشريع . . وبحسبنا نحن في بيان عمل الشيخ في الاستدلال ، ما حفظنا من استدلاله [بالقرآن] ، ولون هذا الاستدلال ، من حيث التلقي والسماع ، دون التفهم الشخصي ، والمعاناة الذاتية ؛ وهو عمل يختلف اختلافاً واضحاً ، عما انتهى إليه الأمر بعد ذلك ، حين صار التفسير بالرأى ، واستوسق الدرس العقلي ، وأعمل المجتهد عقله ، في استخراج الحكم من الآية نفسها .



ثم أنت إلى جانب ذلك تلحظ أن الإمام حين يستدل [بالقرآن] . يذكر عبارات ، ليست هي عبارات الاصطلاح الأخير في الاستدلال فحسب ،

بل هي عبارات اعتاد أن يوردها كثيرا ، حينما يورد غير [القرآن] من الأصول ، كالحديث ، وقول الصحابي ، أو فسله ، وما إلى ذلك ؛ فهو في الشاهد الذي سقته إليك ، من قوله : عما يُكره أكله من الدواب ، يبدأ الكلام هكذا : . . عن « مالك » أن أحسن ماسمع في الخيل والبغال والحمير أنها لا تؤكل ، لأن الله تبارك وتعالى قال . . الخ . . فالتعبير بأحسن ماسمع ، وأحسن ماسمعت ، وما أشبه ، تعبير مستعمل فيما لا قرآن فيه ، كما تراه كثيرا في [الموطأ] . . وقد يقول بين يدي الاستدلال [بالقرآن] : ذلك أحب ماسمعت إلى في ذلك ، لأن الله تبارك وتعالى يقول في [كتابه] كذا وكذا ^(١) وعبرة : أحب ماسمعت إلى ، عبارة يستعملها حين يستدل بغير [القرآن] أيضا ^(٢) .

بل قد يلفتك من صنيعه ، أنه عند الاستدلال [بالقرآن] يستعمل عبارات ليست قريبة الدلالة ، على أن المسألة منصوصة ، كقوله فيما دليله [القرآن] : الأمر المجتمع عليه عندنا والذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا . . كما في (كتاب الفرائض) عن ميراث الصلب ، إذ يصدر المسألة بقوله : عن « مالك » : الأمر المجتمع عليه عندنا ، والذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا ، في فرائض الموارث أن ميراث الولد من والده ، أو والدتهم ، إنه إذا توفي الأب والأم ، وترك ولدا رجالا ونساء ، فلذلك مثل حظ الأنثيين ، فإن كن نساء فوق اثنتين ، فلمن

(١) انظر (الموطأ) : ٣٤٦/١ و

(٢) انظر مثلا (الموطأ) : ٣٠٤/١ و ٣٠/٢ وغير ذلك

ثلاثاً ماترك ، وإن كانت واحدة فلها النصف ^(١) . وليس هذا إلا نص الآية .
القرآنية نفسها ؛ وهو يختم الفصل بقوله : ذلك أن الله تبارك وتعالى قال في كتابه :
« يوصيكم الله في أولادكم » الآية .. ومع هذا كله قد صدر الباب بقوله : الأمر المجتمع
عليه عندنا .. الخ كما يستعمل هذا التعبير نفسه ، فيما لا يستدل له بصريح
[القرآن] ونصه ، كيراث ابن الأخ للأم ، والجد للأم ، والعم أخى الأب
لأم .. الخ ^(٢) .

ولورجعت إلى النص الذى سقناه عنه ، بياناً لاصطلاحاته في كتابه
— ص ٦٩٣ و ٩٤ — لوجدت أنه لا يفرق في وضوح بين قوله : الأمر المجتمع عليه ؛
وقوله : الأمر عندنا .. لأنه يبين الأول بأنه ما اجتمع عليه قول أهل الفقه والعلم
لم يختلفوا فيه ؛ ثم قد ينص على عدم الاختلاف بعد قوله المجتمع عليه — انظر
الموطأ ٢ / ٤٧ — ؛ وحينا لا ينص على عدم الاختلاف — كما في الموطأ
١٣٣ / ٢ — . وهو يبين عبارة : الأمر عندنا ، بأنه هو ما عمل الناس عندنا ،
وجرت به الأحكام ، وعرفه الجاهل والعالم ... وليس هذا أقل شأنًا مما اجتمع
عليه قول أهل الفقه والعلم . ١

وكذلك يبدو لك قريباً ، أن محاولة تمييز هذه الاصطلاحات ، بشيء من
الدقة التى صار إليها الأمر أخيراً ، حينما وزنت العبارات وزناً شديداً الحساسية .

(١) الموطأ : ٢ / ٤٦ و ٤٧

(٢) المرجع نفسه : ٨ / ٢

محاولة هذا التمييز المفرق بين اصطلاحات الإمام، لا تكون إلا ضرباً من التكلف، الذى لا يقوم على أساس واضح صحيح .. لأن مستوى الحياة العقلية، لهذا العهد، وفى تلك البيئة، لا يتجه إلى مثل هذا التفريق .

وإذا ما كان الأمر على ما ترى، فهل نراك تصفى فى تسليم، إلى ما يقوله « عياض ^(١) » من أن الإمام كان يقدم كتاب الله عز وجل، على ترتيب أدلته فى الوضوح، من تقديم نصوصه، ثم ظواهره، ثم مفهوماته ؟ أو ما يقوله قبيل ذلك ^(٢) من أنك نجد « مالكا » رحمه الله، ناهجاً فى هذه الأصول منهاجها، مرتباً لها مدارجها ومراتبها، مقدماً كتاب الله عز وجل على الآثار ! الخ ؟ ما أحسبك حين تسمع ذلك ومثله، بعد الذى رأيت من استدلال الشيخ بالقرآن، إلا ذا كراً ما قدمنا من أن هذه الأقوال وما شابهها، لا تحتملها طبيعة الحياة، ولا يدل عليها سيرها، ولا تؤيدها موجهاتها، على ما أسلفنا من معالم التفكير .

ونجاذز هذا إلى استدلال « مالك » بالدليل التالى، والأصل الثانى، وهو :

(٢٠١) - (ترتيب المدارك ..) ورقة ١١ ط (خ) مقابلاً مع ما فى (الديباج ..) لابن فرحون ص ١٦

السنة : فتراه في [الموطأ] يستعملها بمعنى قريب جد القرب ، من معناها اللغوي ، وهو الخطة والطريقة ، كالذي في قوله : . . قال « مالك » : السنة في المساقاة عندنا ، أنها تكون في أصل كل نخل ، أو كرم ، أو زيتون ، أو رمان ، أو فرسك ، أو ما أشبه ذلك ، من الأصول ؛ جائز لا بأس به ؛ على أن لرب المال نصف الثمر من ذلك ^(١) . . أو قوله : قال « مالك » والسنة في المساقاة ، التي يجوز لرب الحائط أن يشترطها على المساق . . الخ ^(٢) فإن السنة في هذا ومثله معناها الخطة المعروفة والشأن الجاري ، في حياة الناس وعملهم . .

وقد يريد بها طريقة أهل العلم وخطتهم ، كالذي في قوله . . قال « مالك » : والأمر المجتمع عليه عندنا ، والسنة التي لا اختلاف فيها ، والذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا ، أنه لا يرث المسلم الكافر ، بقرابة ، ولا ولاء ، ولا رحم ، ولا يجب أحداً عن ميراثه ^(٣) . . فإن السنة هنا - على ما يبدو -

(١) (الموطأ ..) : ١٨٨/٢

(٢) المصدر نفسه : ١٨٧/٢

(٣) المصدر ذاته : ٦٠/٢

طريقة أهل العلم وشأنهم . . وقد رُمع هذا أنه يستعمل معها الصيغة ، التي رأيناها يستعملها ، فيما استدل له بالقرآن ، وهي « الأمر المجتمع عليه عندنا » ، و « الذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا » ، فلا يفرق في التعبير ، بين ما يستدل له بالقرآن ، وما يستدل له بغيره .

وحينما يستعمل السنة ، يريد أنها المأثور عن الرسول عليه السلام ، تسمعه يستعمل معها للتقوية والترجيح ، عبارات لم يبق لها أثر في الاصطلاح الفقهي بعد تقدم الزمن ؛ كأن يقول : قال « مالك » ، وقول « علي » و « ابن عباس » أحب ما سمعت في ذلك ^(١) ؛ كما يقول : قال « مالك » : وذلك أربعة برُود ، وذلك أحب ما تقصر فيه الصلاة ^(٢) . . ومنه قوله : قال « مالك » أحسن ما سمعت في هذه الآية : « لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْأَنْطَرُونَ » إنما هي بمنزلة هذه الآية ، التي في عبس وتولى : قول الله تبارك وتعالى : « كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ فَنُشِئَتْ ذَكْرَةً ، فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ، مَرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ ، بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ، كِرَامٍ بَرَرَةٍ » ^(٣) . . وانظر مثله في [الموطأ ١/٢٥٥] . . ومنه ترى مصداق ما أشرنا

(١) (الموطأ ١/١٥٨) . . وتذكر ما سبق من نقل عدم روايته عن « علي » و « ابن عباس » واعتذاره عن ذلك ! فتراها يروى عنهما معاً !!

(٢) منه ١/١٦٤

(٣) منه ١/٢٠٤

إليه قريباً - ص ٧٠١ - من أن عمل الفقيه ، إذ ذاك ، كان يشبه عمل المفسر الأثرى ، يلتمس كل منهما أثراً ينقل في معنى الآية ، ليأخذ به حكمها ومعناها .

و « مالك » يضم إلى « أحب ماسمعت إلى » - و « أحسن ماسمعت إلى » « أعجب ماسمعت » ، حين يقول : . . عن « مالك » أنه سمع بعض أهل العلم يقول : الحصى التى يُرمى بها الجمار ، مثل حصى الحذف ، قال « مالك » : وأكبر من ذلك قليلاً أعجبُ إلى^(١) . . فالأحسن ، والأحب فى السموع ، والأعجب فى المحكوم ، مما لم يبق بعدُ فى استعمال الفقهاء ، وتعبيرهم ، على ما نعرف ، لأنها عبارات قد تكون أليق بالميدان الفنى ، منها بالميدان الفقهى .

فاستعمال لفظ السنة - على ما رأيت - ليس استعمالاً اصطلاحياً ؛ وترجيحه بما سمعت من صيغ ، الأحسن ، والأحب ، والأعجب ، لم يَمر ، ولم يشع فى حياة الفقه وأصوله .. وهو من وادى استعمال « مالا خير فيه » و « مالا ينبغى » و « مالا يصلح » فى صيغ الحكم نفسه - ص ٦٨١ - . . كلها مظاهر متكاملة لحال عقلية وعملية متناسبة .

ولأنت ذا كر مع هذا كله، ما مر من وصفه ما في [كتابه]، وقوله : إن فيه حديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقول الصحابة . وقول التابعين ، فدرک معنى السنة عنده، ومخالفتها لما استقر عليه الأمر اصطلاحاً ، فأيده منها عند المتأخرين قول الصحابي ، ولا قول التابعي ، إلا بقيود واعتبارات، لا أطيل عليك بتفصيلها هنا .

وبحسبك أن تذكر أنهم حوالى عصره هذا ، قد اختلفوا في أن ما جاء عن الصحابة سنة أولاً ، وقول « ابن شهاب » إنه سنة ، ومخالفته بذلك لمأصره ، « ابن كيسان » - ص ٥٤٨ -



وكذلك ترى : أن استعماله في [كتابه] للفظ السنة، ليس اصطلاحياً دائماً - كما قرأت - وأن ترجيحه بعضها، ليس على ما استقر من الأمر أخيراً .. وحتى عباراته في هذا، ليست التي سار بها الاصطلاح .. وهو ما نعهده نحن تدرجاً متوقفاً في حياة العلم ، وينبغي أن نحسب حسابه ، ونلتمس وصفه ، حتى يمكن فهم المادة فهماً صحيحاً ، على أساس دقيق ، من التفريق بين صور الحقائق عند علماء كل عصر ومؤلفيه ، على ما تقدم عند القول في الحكم وصيغته . انظر - ص ٦٨٧ -



هذا ما نقوله نحن ، حين نرى هذه الظواهر وأشباهاها ، أما الأقدمون فلا يتضح ذلك عندهم ، بل هم يقولون عن استدلاله بالسنة مثل الذى قاله عن استدلاله بغيرها ، ويلتمسون له من المزايا والفضائل ، ما فى الاصطلاحات التى وجدوها مستقرة ، ناسين فروق البيئات والأزمان ؛ فهذا « عياض ^(١) » أيضاً يقول ما خلاصته : إنه تناول السنة على ترتيب متواترها ، ومشهورها ، وآحادها ثم ترتيب نصوصها ، وظواهرها ، ومفهومها . . الخ ؛ وهو ما تشعر أنه أكثر من أن تحتمله طبيعة الحياة إذ ذاك ، أو تقوى عليه فى سيرها ، أو توجهها إليه موجباتها ، فى المصر الذى تناول فيه « مالك » ما تناول منها ، متدرجاً ، غير سابق لأوانه ، ولا خارج على سنن الله فى كونه .

ونكتفى بهذا فى السنة ، لنقول كلمة فى الدليل الثالث ونظر « مالك » إليه وعهده به ، وذلك هو :

(١٠) (الترتيب . .) ورقة ١١ ط (خ) مع (الديباج) ١٦

ابن جهماع : وهو اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة «محمد»، في عصر من الأعصار، على حكم واقعة من الوقائع^(١) . . فننظر في الذي مضى من عبارته ، في وصف خطته التي اتبع في [كتابه] ، فترى فيها ذكره : « الأمر المجتمع عليه » و « الذي لا خلاف فيه » كما يذكر ، الإجماع بلفظه ، حين يمد بما في كتابه : رأياً هو إجماع أهل المدينة ، لم يخرج عنهم . فالذي سماه إجماعاً بلفظه ، هو هذا الخاص ، الذي لأهل المدينة على ما أسلفنا من قول فيه - ص ١٤٨ - وما بعدها وقد تعود إلى شيء من الكلام عنه ، وهو في كل حال غير هذا الأصل العام ، المصطلح عليه ؛ وأما الأمر المجتمع عليه ، والذي لا خلاف فيه ، فقد رأيت يذكره في مسائل مما استدل له بالقرآن - ص ٧٠٢ - فلا يسهل عليك لهذا ، أن تعد الإجماع الذي استقر عليه اصطلاحهم . . فهل كان هذا الإجماع الاصطلاحي مما لا يعرف في عهد « مالك » ؟ . .

لقد يكون من الجواب عن هذا السؤال ، أن « عياضاً » يذكر أصول الأدلة فيقول : . . . وجدت « مالكا » رحمه الله ، ناهجاً في هذه الأصول مناهج ، مرتباً لها مدارجها ومرتبتها ، ومقدماً كتاب الله ، ومرتباً له على

الآثار، ثم مقدماً لها على القياس والاعتبار، تاركاً منها لما لم يتحمله عنه الثقات العارفون بما يحملون، وما وجد الجمهور والجمل الغفير من أهل « المدينة » . . قد عملوا بشيره وخالفوه^(١) .. الخ... فهو يذكّر الكتاب، والآثار، ثم يعدوها إلى القياس، فلا يذكّر الإجماع بين أصول صاحبه، بعد ما وجدناه هو في كتابه الفقهي - [الموطأ] - يذكّر من معاني الإجماع ما ليس المتفق عليه عند المصطلحين ا . وليس بالبعيد عندي، أن يكون هذا الإجماع مما لم يتحدد واضحاً في عصر « مالك » تحدده عند المتأخرين المصطلحين، وما تأخذ به من التدرج في فهم الحياة، يدني هذا من المقول ولا يُضعفه .

ولعلك لو نظرت فيما يقول « جولد تسيهر^(٢) » عن الإجماع من أنه : « أصل كبير يمثل فكرة تطور الفقه الإسلامي أكثر من غيره، ويصور العنصر الموفق للانقسامات الظاهرة، في التطور الفقهي المذهبي الخاص . . وأنه يعطينا المفتاح لفهم تاريخ تطور الإسلام، في علاقاته السياسية والاعتقادية والفقهية... وان هذا المبدأ ظهر في الاسلام فقط، في مجرى تطوره... » ومن مبدأ الإجماع يريد « جولد تسيهر » أن يعيد النظر في الاختلافات الظاهرة في تطور الفقه الخ

(١) (الترتيب . .) ورقة ١١ ط (خ) مقابلة بما في (الديباج) تحقيقاً لبعض التقارير في السياق كما يروها (الديباج)

(٢) (العقيدة والشرعية في الإسلام) - الترجمة العربية من ٧٠ / ٤٤

لو نظرت في هذه الأقوال لقبلت ما تلقت إليه جملتها ، من أن الإجماع يمثل التطور الفقهي ، ويوفق في الانقسامات ، وأنه مبدأ ظهر في الاسلام فقط في مجرى تطوره ، أى أنه مبدأ يظهر بعد الانقسامات ، وبعد مرحلة من التطور الفقهي ، الذى توجد به الحاجة إلى الإجماع . . أعنى أنه ليس مبدأ يظهر مبكراً حيث تكون مصادر التشريع الأخرى المنقولة بدرجاتها المختلفة ، من كتاب وسنة ، هى التى تقدم مادة التشريع . . . فالفكرة فى تأخر ظهور الإجماع ، فكرة ذات أصل اجتماعى مقبول ، وبهذا لا ترى بُدأً فيما أشرك به صنيع « عياض » فى عدم ذكر الإجماع بين أصول « مالك » ، ومع ترجيح خلو [اللوطاء] من الاستعمال للإجماع ، فى معناه الاصطلاحي الأخير . .

وإذا لم يرقك الاطمئنان إلى ما تلقت إليه عبارة « جولد تسهر » من هذا المعنى ، فإنى لأحسب أن جوّ الأصوليين أنفسهم فى الإجماع ، له لفته الواضح إلى مثل هذا الاتهام ، إذ ترى منهم من يخصه بإجماع الصحابة ، ويقصره عليه ^(١) . . ومنهم من قال : إنه لا يتصور انعقاد الإجماع ، ولا سبيل إلى معرفته ؛ كما أن منهم من ذهب إلى أنه ليس بحجة ^(٢) . . فدلّيلٌ هذا حاله ، ليس مما تسبق

(١) ابن حزم (النبد . .) ص ١٣ ط الحانجى ، وأبو إسحق الشيرازى (المع . .) ص ٥١ ط ، صبيح .

(٢) عياض (الترتيب . .) ورقة ١١ ط (خ)

إليه القول أولاً ، ويعنى به الباحثون مبكراً .. ولا بُد في القول بأن الإجماع ليس سريع الظهور في الميدان التشريعي ، وأنه ليس مما يستبعد ألا يكون لهذا العصر المبكر عهدٌ به ، في حياة «مالك» ، ولا صورة واضحة للإجماع ، بل إن الزمن قد عمل عمله في إظهار الاصطلاح واستقراره بعد ذلك العصر ، على ما يتولاه مؤرخ التشريع ، في دقة وفهم لسنن الحياة . . .

وندع ذلك إلى الدليل الرابع ، وهو :

الرأى والقياس الذى نسمع عنه قول المرجحين لمذهب « مالك » وأين ينزله من أدلته ، وأنه يقدم الآثار على القياس والاعتبار ، فنحسب أن فى الأمر رأياً ناضجاً ، وقياساً معتبراً ؛ لكننا نسمع قوله هو فى وصف خطته العقابية ، بعبارتيه السابقتين ، فإذا هو يقول عن الرأى مرة إنه : إجماع أهل المدينة ، لم أخرج عنهم ؛ ويقول أخرى : أما أكثر ما فى الكتاب برأى فلعمري ما هو رأى ، ولكن سماع من غير واحد من أهل العلم ، والفضل ، والأئمة المقتدى بهم ، الذين أخذت عنهم ، وهم الذين كانوا يتقنون الله ، فكثرت على ، فقلت رأى ؛ وذلك رأى إذا كان رأيهم مثل رأى الصحابة ، أدركهم عليه وأدركتهم أنا على ذلك ، فهذا وراثته توارثوها قرناً عن قرن إلى زماننا . . . فتجده كلاماً ينتهى فى تفصيله المسهب ، إلى ما أجملته العبارة الأولى ، من أنه رأى هو إجماع أهل المدينة لم أخرج عنهم ؛ . . . وتمضى معه فى بقية العبارة السابقة ، من وصف منهجه ، فإذا هو يقول : « وما كان رأياً فهو رأى جماعة ممن تقدم من الأئمة » وهو تصريح جدير بأن هذا الذى يسمى رأياً ليس إلا نقلاً عن جماعة من الأشياء ، يسمى ما ينقله عنهم « رأياً لهم » . . . والله أعلم أين يقع ما يسميه رأياً لهم ، مما فهمه من بعده ، ونفهمه نحن اليوم مما يسمى رأياً ؟ ! ولقد يكون من بيان

الرأى ، ما يرد بعد ذلك بقليل فى هذا النص نفسه ، إذ يقول : وأما ما لم أسمعه منهم فاجتهدت ونظرت ، على مذهب من لقيته ، حتى وقع ذلك موقع الحق ، أو قريباً منه ، حتى لا يخرج عن مذهب أهل المدينة وآرائهم ، وإن لم أسمع ذلك بعينه ، فنسبت الرأى إلى ، بعد الاجتهاد ، مع السنة ، وما مضى عليه أهل العلم المتقدم بهم ! والأمر المعمول به عندنا من لدن « رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والأئمة الراشدين ، مع من لقيت ، فذلك رأيهم ما خرجت عنه إلى غيرهم ! ! » .. فأنت تسمع أنه يحكم فيما لم يسمعه منهم ! وأنه يجتهد وينظرا كما تسمع أنه مع اجتهاده لا يخرج عن مذهب أهل « المدينة » وآرائهم ، والأمر المعمول به من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأن ذلك رأيهم ، ما خرج عنه إلى غيرهم ، أو ما خرج عنهم إلى غيرهم ، فترى الأمر منتهياً إلى ما جهر به قبل من أن رأيه هو : إجماع أهل المدينة ؛ فقيم الاجتهاد والنظر ؟ وإلى أى شئ يصل فيما لم يسمعه منهم ؟ أهو تطبيق أصل على فرع أو فروع ؟ .. أم هو تخرج حادثة ، لم ترد بذاتها ، ولم يُسمع حكم لهم فيها بعينها ، وإن سمع لهم ذلك فى نظير مماثل لها تماماً ، لم يختلف فيه إلا الظروف ، أو المتعلقات ، أو ملابسات ثانوية ، لا يخرجها الأمر إلى حد أن يكون قياساً تعتبر فيه الأشياء والأمثال ، بل إنما هو فهم تطبيق توسعى فحسب ؟ .. أم هو قياس فرع على الأصل ، بعد فهم المعنى المشترك بينهما فهو حقيق باسم القياس والرأى ؟ .. تلك هى الاحتمالات

في عبارته السابقة ، وأجراً هذه الاحتمالات الأخير منها : والعبارة إن قبلته أو أخرجته ، بصعوبة أو تسكف ، فإنها تدل على أن الشيخ لا يمتنع في ذلك ببدأ ، بل يلتزم الأمر المعمول به ، والسنة الماضية ، ولا يخرج عنها إلى غيرها ولا يقول إلا برأى تخرجه أثار القوم ، ويعطيه المنقول عنهم ، فهو اجتهاد - ان كان - متحفظ ؛ ورأى وقياس - إن جعلته كذلك - في مرحلة مبتدئة أو قريبة منها ، لا يسهل لك القول بأنه القياس والاعتبار ، الذي يستحق هذا الاسم على إطلاقه ، وينزله صاحبه منزلة تالية للآثار ، ويراها شيئاً بعدها ، أو مرحلة متأخرة عنها !! فإذا فسرت عبارة بعبارة ، وقيدت لاحقاً بسابق زاد تهيبك من تسميته هذا رأياً أو قياساً ، وأدخلته العموم السابق ، في قوله : فلمرى ما هو برأى .

ونفزع إلى [الموطأ] نرى فيه استعمال الرأى ، ونلتبس المثل المبينة لصنيع الشيخ في ذلك ، فنجد أنه يستعمل الرأى بمعنى الفهم ، وهو أول معانيه وأقدمها في مثل ما يروى : عن « مالك » . . انه قال : صلى رسول الله صلى عليه وسلم ، الظهر والعصر جميعاً ، والمغرب والعشاء جميعاً ، في غير خوف ولا سفر ، قال « مالك » : أرى ذلك كان في مطر ^(١) .

(١) [الموطأ] مع (تنوير الحواك) للسيوطي ط صبيح ١٦١/١ . . وأجد من السياق أن معنى الرأى في هذا النص الفهم أو الظن ، لا القول والحكم ، الذي يعمل هذا البيان رأياً قهياً =

وتستطيع القول بأنه حين يستعمل الفهم بمعنى الرأى ، يميل إلى ألا ينسب الفهم لنفسه ، فى مثل ما يروى : من بيانه الجدال فى الحجج ، وسبب قول الله تعالى : « ولكل أمة جملنا منسكاً هم ناسكوه » إذ يختم ما أورده فيها بقوله : - فهذا الجدال فيما نرى - بالبناء للفعول ، ضبط قلم ، يتكرر فى غير موضع ، حين يذكر المضارع مصدراً بالنون - ويقول بعدها : « والله أعلم ، وقد سمعت ذلك من أهل العلم ^(١) » فهو فهم فى الآيات بفهام الله ، وقد سمعه من أهل العلم ، وهو يوسط بين ذلك قوله « والله أعلم » .. وهى الصيغة الاتباعية ، التى تراها فى مثل ما يروى : عن « مالك » . . . أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، نهى عن بيع العُربان : قال « مالك » : وذلك فيما نرى ، والله أعلم ، أن يشتري الرجل العبد . . . الخ

بذلك وما إليه من صنيع الشيخ فى [الموطأ] تشعر أن استعمال « رأى » ومشتقاتها لم يصل بعد ، إلى الرأى الذى هو القياس والاعتبار ، أو ما هو من ذلك بسبيل .

== « مالك » يصفه مافى الرواية الأخرى « لمسلم » أن الجمع كان من غير خوف ولا مطر ؛ كما نقل ذلك « السيوطى » فى (توير الحواك) عند هذا الموضع . . فتفسير الرأى بالفهم أو الظن دون زيادة تجعل هذا مذهباً « مالك » هو التفسير الأولى (١) (الموطأ . .) ٣٤٩ / ١

على أنك ستجد الرأي ، بمعنى القول والحكم ، لكن في غير الفقه ، في مثل ما يروى : أن « أباسهيل » عم « مالك » كان يسير مع « عمر بن عبد العزيز » ، فقال . مارأيك في هؤلاء القدرية ؟ ، فقلت : رأيي أن تستقيهم . . فقال « عمر » : وذلك رأيي ؛ قال « مالك » وذلك رأيي ^(١) فهو الرأي بمعنى الحكمى ، لكنه - كما ترى - متابعة لرأى « عمر » المتابع لرأى « أبى سهيل » أو الموافق عليه ، فليس « لمالك » فيه كبير عمل عقل .

ونمضى قدما ، فتجد الرأي بمعنى القول والمذهب ، في الفقه نفسه ، في مثل ما يروى : سئل « مالك » عن رجل جنب ، وضع له ماء يغتسل به ، فأدخل إصبعه فيه ، ليعرف حر الماء من برده ؛ قال « مالك » إن لم يكن أصاب إصبعه أذى ، فلا أرى ذلك ينجس عليه الماء ^(٢) . . ومثل : قال « مالك » في إمام نسي تكبيرة الافتتاح حتى يفرغ من صلاته . . قال : أرى أن يعيد ، ويعيد من خلفه الصلاة ، وإن كان من خلفه قد كبروا ، فإنهم يعيدون ^(٣) . . ومثل ، قال « مالك » : لا أرى على الذى يرمى الجمار ، أو يسعى بين « الصفا » و « المروة »

(١) ١ الموطأ . . ٣ / ٩٣

(٢) منه : ١ / ٧٤

(٣) المصدر المتقدم ١ / ٩٩

وهو غير متوضىء ، إعادة ، ولكن لا يعتمد ذلك ^(٦) ... فهو رأى فى تعبديات - وليست مجالاً له - قريب من أول معنى الرأى ، فى الفهم والتطبيق ، غير ذى - إسراف فى المنزع العقلى ، ولا توسع فى ظواهر العمل النظرى ، على نحو ما رأيت مثلاً من عمل «أبى يوسف» الذى سمعت لونا منه فى قصة الغنيمة - ص ٦٤٣ - ... هو رأى لو ضمته إلى الذى سمعت من وصفه هو لما يسمى رأياً فى [كتابه] لقدرت أنه رأى لانتطيع فى سهولة أن تعده شيئاً واضح الصفة ، فيما سعى فى الاصطلاح الفقهى الأخير ، رأياً وقياساً ، بل هو عمل متناسب مع الذى فهمناه عن الشخصية العقلية للشيخ ، حين تكلمنا عن منهج تفكيره العام - ص ٤٦٤ - ٤٦٧ .

هذا هو الرأى فى استعمال « مالك » ، وفقهه فيما صنف ، وهو يعطيك الفكرة عن المستوى الذى وصل إليه استعماله للدليل الرابع - القياس - والمفهوم الذى يمكن أن يكون له عنده ، وهو مفهوم موافق لما يتنا من معنى الرأى ، فى عصر « مالك » ويثته - ص ٦٣٩ - ؛ وقد اتضح لك اختلاف هذا المفهوم عند صاحبنا ، عن المفهوم الأخير للقياس ، بعد استبحار الدراسة الحسكية ، وتقدم العقل الإسلامى فيها ، وأخذ كل إقليم من ذلك كله بنصيبه الذى هيأه له موقعه ، وماضيه ، وحاضره .

نم يختلف ما يمكن أن نسميه قياساً عند الشيخ ، عن القياس الأخير ، منطقية ، ودقة ، وأصالة ، وسعة ، ووضوحاً ، حتى لتشعر حين تقدر تلك النواحي كلها ، في قياس صاحبنا ، أنه لا يسمى قياساً إن كان ، إلا بضرب من التجوز أو ما يشبهه .

وإذا ما دللنا التتبع العملى لآثار الإمام نفسه ، بعد التتبع العام للعصر وروحه ، في بيئته الحجازية نفسها ، فلهه ليس من الصواب أن ندع هذا كله لنصف قياس الإمام ، بشئ نستنتجه استنتاجاً ، أو تقدير نظنه ظناً ، في غير استيقان ، كأن نقول : كان القياس أمراً لا بد منه لمثل «مالك»^(١) .. أو نقول : إن القياس على ذلك النحو — أى النحو الأصولى المعروف — مشتق من أمر فطرى ، تفره بدائه العقول ، لأن أساسه ربط ما بين الأشياء بالمثالة ، إن توافرت أسبابها .. الخ^(٢) لأن «لابدية» القياس ، وإقرار بدائه العقول له

(١ ، ٢) — أبو زهرة : (مالك : حياته وعصره ..) ص ٣١٢ .. وأفد مضطراً ، لأنافش شاهداً على قياس «مالك» أورد في الكتاب السابق — ص ٣١٤ — وعبارته فيه : «وقدرأبناءه يقيس بعض المسائل ، التى تقع ، على مسائل قد علم فيها أفضية الصحابة ، فوجدناه يقيس حال زوجة المفقود إذا حكم بموته ، فاعتدت عدة الوفاة وتزوجت بنيره ثم ظهر حيا ، بحال من طلقها زوجها ، وأعلمها بالطلاق ، ثم راجعها ، ولم تعلم بالرجعة : «فتزوجت بعد انتهاء العدة ؟ وذلك لأن عمر — رضى الله عنه — أفنى في هذه بأنها لزوجها الثانى ، دخل بها أولم يدخل ، فقياس «مالك» امرأة المفقود ، وقال : «لها لزوج الثانى ، دخل بها أولم يدخل» هـ . والعبارة ، كما تقرأ ، صريحة =

بهذه الصفة الحكيمة المنطقية ، في المجال الفقهي العملي ، إنما هي مرحلة عقلية متأخرة ، لا يلزم مطلقاً أن تنتهي إليها هذه البيئة ، في ذلك الوقت ، وبحسبك أن هذا الذي تقره بدائه المقول ، من القياس الفقهي ، قد ظل موضع المشاحة والإنكار الجاد ، عند بعض طوائف الفقهاء دهوراً ، ولا مثل الذي كتب « ابن حزم » في إبطال القياس . . .

== في أن زوجة المفقود إذا تزوجت . . الخ ، لم يسمع فيها حكم ، وأنه استخرج حكمها بالقياس . . .
 لكك ترحم إلى [الموطأ] ، الذي عزي إليه هذا النقل في القاموس — نسخة شرح السيوطي ٢ : ٩٥ ط صبيح — فتجد الإمام يورد حكم زوج امرأة المفقود ؟ ويعقب عليه بما نصه : قال « مالك » و « ذلك الأمر عندنا » . . وهو كما تعرف اصطلاح فسر الشيخ نفسه — عي ماسق — بأنه هو ما عمل الناس به عندهم ، وجرى به الأحكام ، وعرفه العام والخاص — فليس غفهم أن يكون هذا قياساً منه ؟ ثم إن سائر عبارته تجهر بسمع أحكام في المسألة . . لإيقول بعد : « وأدركت الناس بشكوكي الذي قل بعض الناس على عمر بن الخطاب ، أنه قال : « يغير زوجها الأول ، في صدقها ، أوفى امرأتها » فلعمري — رضه — قول . . . ونسأله ليست مما وقع ولا عدل للصحابة فيه ؟ بل إن بقية عبارة الشيخ تقرر أن حكم زوجة المفقود مسموع ، مثل حكم زواج المراجعة بغير علمها ، إذ يورد عن « عمر » — رضه — حكم هذه الأخيرة ، معتمداً عليه بقوله : قال « مالك » وهذا أحب ما سمعت إلى ، في هذا ، وفي المفقود . . فهو قد سمع في هذا وفي المفقود مسموعات ، يقدم من بينها الحكم بأنه : لا سبيل لزوجها الأول ، دخل بها زوجها الآخر أولم يدخلها . . وليس هذا قياساً منه لزوجة المفقود على غيرها !! فليس من السهل اعتبار هذا شاهداً على قياس « مالك » !

ولئن قيل : « . . الفقه في أدق معناه هو نفاذ بصيرة الفقيه ، لتعرف المراد ، من الأنظمة الدالة على الأحكام ؛ فعرفة علما ، وتعرف غاياتها ، هو من هذا الباب ، فالفقيه لا بد أنه يقيس » . . لئن قيل هذا ، فإنه ليقال معه ، بل قبله : إن الفقه في أدق معناه لن يكون أول ما يظهر من الفقه الإسلامى ، فى ذلك العهد الباكر ، بتلك الأرض النائية ، بل هى مرحلة تالية ، بتأثير عوامل متعددة ، على ما دبر الله فى خلقه ، وأجرى هذا الكون على سننه .
وننتقل بعد ذلك إلى النظر العاجل ، فى :

أدلة أخرى : مثل الاستحسان ، والمصالح المرسلة ، والاستصحاب ،
والذرائع . الخ . وبحسبنا أن نتحدث عن موقف الإمام ، من واحد أو اثنين
من هذه الأدلة ، تكميلاً لصورة الفقيه فيه ، تاركين لك فهم سائرهما ، على
هدى ما أسلفنا من معالم تفكير ، وما استبنت حتى الآن ، من منهج النظر
في حياة الفقه وتدرجه ؛ فننتحدث عن :

الاستحسان - وهو ما ينقل عن « مالك » فيه قوله : تسعة أعشار العلم
الاستحسان^(١) ... وهي قولة تجدد فيها قوة التقدير لهذا الدليل ، حتى لتخال أن
الإمام ، كان يقول بالاستحسان قولاً لا يعتوره شك ، ولا يناهه إنكار ، لكنك
تتقدم لتعرف ما يقرر الأصوليون من ذلك ، فيلقاك فيها ما لا يتفق في شيء
مع هذه القولة المتحمسة . فـ « الأمدى » - ق ٨ هـ - في [الإحكام]^(٢) يقول :
وقد اختلف فيه - أي الاستحسان - فقال به أصحاب « أبي حنيفة »
و « أحمد بن حنبل » وأنكره الباقر ، حتى نُقل عن « الشافعي » أنه قال :
من استحسَن فقد شرع . . فلا تجده قد عدَّ « مالكا » من القائلين بالاستحسان
بل تستطيع القول بأنه يعدم من منكريه !!

(١) ابن حزم (الإحكام . .) ١٦/٦

(٢) ج ١ / ٢٠٩

وترجع إلى أصول مالكي ، هو « ان الحاجب » - ق ٨٧ - صاحب [منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل] ، الذي شرحه « العصد الإيجي » - ق ٨ - فتراهما يقرران^(١) ما نصه : الاستحسان ، قال به الحنفية والحنابلة ، وأسكره غيرهم ، حتى قال « الشافعي » : من استحسن . . الخ ، ويتقدمان بعد ذلك لبيان حقيقة المسألة بقولان : والحق أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه ، لأنهم ذكروا في تفسيره أموراً لا تصلح محلاً للخلاف ، لأن بعضها مقبول اتفاقاً ، وبعض مردّد بين ما هو مقبول اتفاقاً ، وبين ما هو مردود اتفاقاً . . . وبعد ما بيّنا أقوال القوم في الاستحسان ، أوضحنا كيف أنه لا يكون مع هذا دليل خاص ، اسمه الاستحسان ، فقالوا : إذا تقرر ذلك ، فإذا أظهر الخصم استحساناً يصح محلاً للنزاع ، قلنا له في فيه : إنه لا دليل يدل عليه فوجب نفيه ، لما علمت : ن عدم لدليل في نفي الأحكام الشرعية مدرك شرعي . . كما يقولان في الموضع نفسه ، بعد ذلك بقليل حين يتعرضان لمصالح المرسلة ، ما عبارته : لنا : أن لا دليل ، فوجب الرد ، كما في الاستحسان ، فمشر من ذلك كله بأن « مالكا » والنالكية لا يقوين بدليل اسمه الاستحسان ، بل يقولون لمن بعده دليل ، إن بعض ما تعدّه استحساناً مقبول اتفاقاً ، تحت اسم آخر من أسماء الأدلة كالإجماع ، أو السنة ، أو القياس . . وبعض ما تعدّه

استحساناً مردود قطعاً ، لأنه شيء لم تثبت حجتيه ، ما دام غير الأدلة المقررة ، وإن أظهرت شيئاً من الاستحسان يصالح محلاً للنزاع نفينا بأنه لا دلائل عليه وعدم الدلائل في نفي الأحكام الشرعية مدك شرعى . . ويكمل هذا البيان ما فى الموضع السابق ، من كتاب الأصولى المالكى « ابن الحاجب » بياناً لرد ما استدلل به مثبتو الاستحسان ، من بعض القرآن أو الحديث ، مما ورد فيه ذكر « أحسن » و « حسن » .

على أنك حين تجد ما سقته إليك من [إحكام الأمدى] و [منتهى ابن الحاجب] مردداً فى كتب أصولية أخرى ، لا تلبث أن تجد مع هذا من المؤلفات الأصولية ما يعزو القول بالاستحسان « لمالك » على ما فهمته من قوله « ابن حزم » فى عدة تسعة أعشار العلم ، « فالشاطبى » - ق ٨ هـ - المالكى أيضاً يقول ما نصه : إن الاستحسان يراه معتبراً فى الأحكام « مالك » و « أبو حنيفة » بخلاف « الشافعى » ، فإنه منكر له جداً ، حتى قال : من استحسن . . الخ^(١) ؛ فيضع « مالكا » مكان « ابن حنبل » ، فى عبارة « الأمدى » ، و « ابن الحاجب » ، ويزيد ذلك بياناً فى كتابه [المواقف] المفرد للأصول ، حين أفرد الاعتصام لمسائل الابتداع ، وكان تعرضه فيه

للاستحسان تبعاً، ليرد تعلق المبتدعة به أو بالمصالح المرسله .. ففي [الموافقات^(١)] يقول « الشاطبي » عن قول « مالك » بالاستحسان : . . . « وما ينبغي على هذا الأصل قاعدة الاستحسان ، وهو في مذهب « مالك » الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي^(٢) » . كما يقول بعد : . . « هذا نمط من الأدلة الدالة على صحة القول بهذه القاعدة ، وعليها بنى « مالك » وأصحابه » . . وكما يورد في هذا الموضع ، قول « ابن العربي » الفقيه المالكي أيضاً ، ونصه : « الاستحسان عندنا وعند الحنفية ، هو : العمل بأقوى الدليلين »



وهكذا تجد من اختلاف المصادر الأصولية ، في عزو الاستحسان «لمالك» ما رأيت ، وأنت واجد في ثناياها من الاختلاف في بيان معناه . والمراد به ، ما هو أقوى وأشد .

وأحسب أن سيضيق صدرك بهذا الاختلاف في النقل والعزو ، وهذا الاختلاف في التحديد والبيان ، وتساؤل نفسك عن منشأ هذا ومبشه ؟ وكيف كان في مسألة أصولية تشريعية كمسألة الاستحسان ؟ . وتخلّك غير ظافر عند الأقدمين ، أصحاب هذه الاختلافات كلها ، بمن يعمل وقوعها ، ويبين سببه

بيانا مرضيا . . . لسنكك تعثر في بحثك ، رجل من أعلام القوم وأذكيائهم ،
يعرض المسألة في قوة وثبات ، فيقضى إليك ببيان منشأ هذا الخلاف ونطوره . ذلكم
هو « السعد التفنازاني » ، في شرحه على [التوضيح ^(١)] إذ يقول عن الاستحسان
ما عبارته : « وقد كثر فيه المدافعة والرد على المدافعين ، ومنشؤها عدم تحقيق
مقصود الفريقين ؛ ومبنى الطعن من الجانبين على الجراءة وقلة المبالاة ؛ فإن
القائلين بالاستحسان يريدون به ما هو أحد الأدلة الأربعة . . . والقائلون بأن
من استحسن فقد شرع ، يريدون أن من أثبت حكماً بأنه مستحسن عنده من
غير دليل من الشارع فهو الشارع لذلك الحكم » . . . ثم يبين الحق في
الموضوع ، بيانا ينتهي في جملة إلى ما عرضنا عليك من بيان « ان الحاجب »
وأن الحق أنه لا يوجد في الاستحسان ما يصلح محلاً للنزاع . . . ويوفى على
بيان سبب الاضطراب في معنى الاستحسان ، فيقول في ذلك : . . . « ولما
« اختلفت العبارات في تفسير الاستحسان ، مع أنه قد يطلق لفة على
« ما يهواه الإنسان ويميل إليه وإن كان مستقبحا عند الغير ، وكثر استعماله
« في مقابلة القياس ، على الإطلاق ، كان إنكار العمل به عند الجهل بمقتضاه
« مستحسنا ، حتى يتبين المراد منه ، إذ لا وجه لقبول العمل ، بما لا يعرف معناه ، »

« وبعد ما استقرت الآراء على أنه : اسم لدليل متفق عليه ، نصاً كان ، »
 « أو إجماعاً ، أو قياساً خفياً ، إذا وقع في مقابلة قياس تسبق إليه الأفهام ، »
 « حتى لا يطلق على نفس الدليل من غير مقابلة ، فهو حجة عند الجميع ، »
 « من غير تصور خلاف ؛ ثم إنه غلب ، في اصطلاح الأصول ، على القياس »
 « الخفى خاصة ، كما غلب اسم القياس ، على القياس الجلى ، تمييزاً بين »
 « القياسين » .

هذا ما قاله « السعد » في وصف اختلافهم على الاستحسان ، وبيان منشأ هذا الاختلاف ، وتدرجه .. وإنه لصوت مدوّ من وراء الأجيال ، يقرر أصل الفكرة التدرجية ، في حياة العلوم ، وتطور اصطلاحاتها ، على ما جهدت في بيانه ، بما عرضت له ، من إيضاح لتدرج مفهوم الفقه ، وانراى - ص ٦١٠ ، ٦٣٥ - ووقفتُ عنده وقوفاً لافتاً ، في بيان معالم التفكير ، وفهم حياة الفقه - ص ٦٦٥ - . . نعم ، يقرر « السعد » على ما تقرأ من عبارته ، أن الاستحسان ، قد تغير - على الزمن - حاله ، فاختلفت العبارات في تفسيره حيناً ، ثم استقرت الآراء على شيء فيه أخيراً ، فاختلف في الحالين ، وبالزمنين ، الراى فيه والقول به .. وإذا ما كان الأمر كذلك ، في تقرير القدامى أنفسهم ، وكان منهم من يعمل عملهم ، بأن منشأه عدم تحقيق مقصود الفريقين ، كما يقرر : أن مبنى الطعن من الجانبين على الجرأة وقلة المبالاة ،

فإذك لا نبرم بعد هذا باختلاف نسبة القول بالاستحسان إلى قائل، كما اختلفت في «مالك»؛ ثم لا نبرم لسمة اختلافهم في بيان معنى الاستحسان والمراد به .

وما أشك في أن هذا كله خليق بأن يزيد ثقتك بما قدمنا من الأصالة الفكرية لهذا التدرج ، وضرورة فهم الأشياء على سننه ، وتقدير تغيرها على الزمن . . كما لا أشك في أن ذلك كله حقيق بأن يثير نشاط الدارسين ، لمأادة ما طلبنا إلى مؤرخي الأصول والفقه ، وسائر فروع الثقافة الإسلامية ، من العناية به ، والجدّ في طلاب هذا التدرج ، وملاحظة آثاره ، في تطور العلم ، وتطور درسه ، وتطور التفكير فيه . . ثم الاحتراس اليقظ ، في تلقى أقوال القائلين ، وآراء المتخالفين ، حين لا يحسب فيها حساب لاختلاف الزمن ، وتغير البيئة ، فلا تتوارد إذ ذاك على محل واحد ، ولا يتم فيها تقابل . . كما طلبنا هذا الاحتراس اليقظ ، في فهم حياة الرجال ، وتقدير عملهم ، دون خروجهم عن حدود زمانهم ومكانهم ، ومستوى عصرهم ؛ فلا نمزج «مالك» مثلاً ، قولاً بانقياس أو نحوه من الأدلة ، بمعناه الذي استقر به أخيراً ، حين فضج الفكر الأصولي والفقهى ، بعدما جاهدت في سبيل هذا النضج أجيال وأجيال ۱۱



وإذا ما التزمنا هذا التحرير ، ورحنا ننظر فيما عسى أن يكون قد قال به « مالك » من الاستحسان ، قدرنا أن هذا الاستحسان الذى استقر معناه أخيراً ، قد غلب فى اصطلاح الأصول ، على القياس الخفى ، على ما سمعت قريباً من قول « السعد » ؛ فهو بهذا مرحلة من نضج القياس ، ودقة التفريق بين صنوف له ، من جلى وخفى . . وما يكون هذا إلا فى دور متأخر ، بل شديد التأخر ، لانحسب عصر « مالك » يتصل بشئ منه ، بل إن عصر « مالك » وما حوله - على ما عرفناه - جدير بالآلاتمق من الاستحسان إلا بمعنى قريب مبهم ، بمثل الذى استعمله فيه « الشافعى » نفسه ، فإنه قد استعمله رغم اتفاق القول ، على إنكاره له ، وترديد ما قولنه المشهورة فيه - من استحسان فقد شرع - ، إذ نقل عنه أنه قال : استحسن فى التمتع أن تكون ثلاثين درهماً ، واستحسن ترك شئ للمكاتب من نجوم الكتابة ^(١) . . وما هذا الاستحسان إلا معنى قريب يسير ، من رعاية منفعة ، أو رفع مشقة ، قبل أن تضبط ذلك كله لأصول الدقيقة الواضحة للعالم ، والمعارف الحكمة من علوم الأرائل .

فلا استحسان بهذا المعنى القريب الجميل ، هو الملائم لعصر صاحبنا وهو

(١) السعد التفتازانى : (التلويح على التوضيح) ٢ / ٨٩

معنى قد يلفت إليه ما يقرره الأصوليون أخيراً ، وبعد الدقة ، من أن الاستحسان
مما ظن أنه دليل صحيح ، ليس كذلك ^(١) . .

وإذا ما كان الاستحسان بعد ذلك ، قد وضح معناه ، وتحدد استعماله ؛
فذلك بعد « مالك » بغير قليل ، فهو إذ ذاك من قول المالكية ، لا من قول
« مالك » ، وهو عمل أشخاص وأجيال .
ونتبع ذلك بكلمة عن دليل آخر هو :

(١) كذلك أفرد الآمدي في (إحكامه) ٤ / ١٨٦ وما بعدها ، ط المعارف ، فيما عنون
له بذلك ؛ وعد مما ظن أنه دليل صحيح وليس كذلك أربعة أشياء : شرع من قبلنا ، ومذهب
الصحابي ، والاستحسان ، والمصالح المرسلة .

المصالح المرسدة : وتشترك هذه التسمية بأن هذه المصالح المرسله دليل

من الألة التي تفرعت عن علمهم في القياس ، لأن المصالح مما يتولى أصحاب القياس بيانه ، حين يتعرفون مقاصد الشرع من الأحكام ، ليستطيعوا إتمام قياس المائلة ، الذي يصلون به لإنبات حكم الأصل لفرع قد ماثله . مادامت تجمع بينهما علة مشتركة ، فهم يعرفون ماني الحل الأصلي الوارد حكمه ، من معنى استحسنة الشارع من أجله أو استقبهه من أجله ، فحكم فيه بما حكم ، من حظر أو إباحة .

وإذا ما كان الأمر استحساناً واستقباحاً ، فإليك تعرف موقفهم في ذلك ، وما جرى لهم من خلاف ، حول أن الحسن والقبح شرعيان أو عقليان .. كما تعرف أن المحافظين منهم - أى أهل السنة - يرون هذا الاستحسان والاستقباح شرعيين ، لاسبيل للعقل إليهما إلا بهدى الشرع . وما دام الأمر كذلك فهم حين يبحثون عن مقاصد الشرع من أحكامه ، وعن الأغراض التي أرادها من تشريعه ، إنما يلمسون هذا أول ما يلمسونه ، عند الشرع ، لا عند العقل . . وهذا هو الذي كان في بحثهم عن علة الحكم الذي شرع ، إذ أن العلة هي الاعتبار الذي لحظه الشرع فيه ؛ وكذلك كان ماسموه من أبحاثهم (مسالك العلة) إنما هو بحث : عن الطرق الدالة على الاعتبار الشرعي الملحوظ ؛ وجلى

أنهم يرون أن أول هذه الطرق المؤدية إلى معرفة العلة والعلية ، هي الطرق التوقيفية ؛ وكذلك رتبوا هذه المسالك والطرق المؤدية إلى معرفة العلة ، فكانت : النص ، والإجماع ، ثم الاستنباط . وحين يتقدمون إلى استنباط الاعتبار الذي لحظه الشارع في تشريعه ، سيظلون شرعيين . . أعنى أنهم يعتمدون على الشرع والتوقيف ؛ في معرفة هذه الاعتبارات ، فما شهد له الشرع فهو المعتبر ، وما لم يشهد له فلا . . فإذا ما كانت مقاصد الشارع من تشريعه ، هي مصالح البشر ، فإنما لا يعرف هذه المصالح ، التي تراعى في التشريع إلا من جهة لشرع نفسه . . وكذلك تصل من قرب إلى أن ما يستحسن من المصالح هو ما عُرف استحسان الشرع له ، وما يستقبح منها هو ما عُرف استقبح الشرع له . . ومن هنا قوّموا المصالح باعتبار الشرع لها ، وبمقديره إياها ، وقسموها باعتبار شهادة الشرع لها إلى : مصالح معتبرة من الشارع ، قد عُرف اعتبارها لها ؛ ومصالح ملغاة من الشارع ، قد عرف إهداره لها ؛ وبقي في القسمة ثالث هو : المصالح التي لم يشهد الشرع لها باعتبار ولا إلغاء ، بل إنه قد أرسلها ، وتركها دون شهادة لها بشيء ^(١) . . وذلك هي التي سموها أخيراً : المصالح المرسلّة ، فهي أمور يبدو للمقل أنها مصالح للعباد ، ولا يمتزف بمصلحتها القوم إلا إذا استحسناها الشرع ، وقرآن فيها المصلحة ، ويلتمسون هذا من الشرع فيها ، فلا يجدون شهادة منه لها !

وأحسب أن هذا البيان لمعنى « المصالح المرسلة » ومنشأ هذه التسمية ،
يدلّك فى وضوح على أن هذا اللون من التفكير ، وذلك المستوى العقلى ، الذى
يقنّال الأمور هذا التناول ، ويمتد نظره فيها إلى مثل هذه الآفان ، ويقسمها
ذلك التقسيم ، ويديرها على ذبائك الاعتبار ... هذا اللون من التفكير ، وذلك
المستوى العقلى فيه ، إنما يكون فى يثّة قد شارفت درجة لأبأس بها ، من
النضج والرقى ، والعناية المنظمة بالدراسة العقلية الحكيمة ، وما إليها .

وإذا ما اطماننت إلى ذلك - فيما أعتقد - فإك تستطيع النظر فيما يروى
من نسبة القول بهذه المصالح المرسلة إلى المقهاء ، وتقدير ما ينقل من أنه : « قد
اتفق الفقهاء من الشافعية والحنفية وغيرهم ، على امتناع لئلك بها ، وهو الحق
إلا ما نُقل عن « مالك » : أنه يقول بها ، مع إنكار أصحابه لذلك عنه ،
ولعل النقل ، إن صح عنه ، فالأشبه أنه لم يقل بذلك ، فى كل مصلحة ، بل
فما كان من المصالح الضرورية الكلية ، الحاصلة قطعاً ، لا فيما كان من المصالح
غير ضرورى ، ولا كلى ، ولا وقوعه قطعى ؛ وذلك كما لو تترس الكفار بمجاعة
من المسلمين ، بحيث لو كففنا عنهم لقلب الكفار على دار الإسلام ، واستأصلوا
شأفة المسلمين ؛ ولورمينا الترس وقتلناهم اندفعت المفسدة عن كافة المسلمين قطعاً
غير أنه يلزم منه قتل مسلم لا جريمة له ، فهذا القتل وإن كان مناسباً فى هذه

الصورة ، والمصلحة ضرورية كلية قطعية ، غير أنه لم يظهر من الشارع اعتبارها ولا إلغاؤها في صورة^(١) .

هكذا ينقل أصولى حنفى له عند القوم منزلة ، قول « مالك » في المصالح ويمثل له بما سمعت ؛ وإنك تقرأ معه قول أصولى مالكي ، في ذلك هو : « ابن الحاجب » إذ يقول في [منتهى السؤل والأمل في علمى الأصول والجلد] ما عبارته : « المصالح المرسله تقدمت .. لنا : لا دليل ، فوجب الرد » وهذا هو مركز المتن ، الذى بسطه الشارح « عضد الدين الإيجى » فقال : « ... المصالح المرسله ، مصالح لا يشهد لها أصل الاعتبار فى الشرع ، وإن كانت على سنن المصالح ، وتلقاها العقول بالقبول ، وقد تقدمت فى القياس . لنا : لا دليل فوجب الرد كما فى الاستحسان »^(٢)

فأنت ترى من نص « لآمدى » أن نسبة القول بالمصالح المرسله إلى « مالك » ليست نسبة قوية ، فأصحابه ينكرون ذلك عنه ، وهذا النقل الضعيف ، إن صح ، فذلك فى المصلحة الضرورية الكلية ، القطعية . . الخ ما قرأت من بيان « لآمدى » قريباً . وترى مع ذلك فى نص « ابن الحاجب » وشارحه « المضد » رد المالكية للمصالح المرسله ، وعدم اعتبارها دليلاً ؛ ورد المالكية لها لا يكون مع قول إمامهم « مالك » بها . . فما هو إلا الاطمئنان إلى أن

(١) لآمدى : (الاحكام . .) ٤ / ٢١٦

(٢) شرح المنتهى وحواشيه ج ٢ / ٢٨٩ ط بولاق

« مالكا » لا يقول بالمصالح المرسله ، إلا في نقل موهّن ، مقيد بحالة دقيقة .
 لكن ذلك لا يسلم لك إذا امتد بصرك إلى شوره من الاطلاع ، فقرأت
 « الشاطبي » الأصولي المالكي ، المتأخر عن « ابن الحاجب » بنحو قرن
 ونصف من الزمن ، إذ تراه يقول : « قد اختلفوا فيه .. القول بالمصالح المرسله -
 على أربعة أقوال : فذهب « لفاضي » وطائفة من الأصوليين إلى رده ، وأن المعنى
 لا يعتبر ما لم يستند إلى أصل ؛ وذهب « مالك » إلى اعتبار ذلك ، وبني
 الأحكام عليه ، على لإطلاق ، وذهب « الشافعي » ومعظم الحنفية إلى التمسك
 بالمعنى الذي لم يستند إلى أصل صحيح ، لكن بشرط قربه من معاني الأصول
 الثابتة^(١) .. فالحنفية في تقرير « الآمدى » - وهو من وجوههم - يفتنون
 عن التمسك بالمصالح المرسله والشافعية ؛ لكن عند « الشاطبي » المالكي
 أن الشافعية ومعظم الحنفية متمسكون بالمعنى الذي لم يستند إلى أصل صحيح ،
 بشرط قربه من معاني الأصول الثابتة ، وهي المصالح المرسله التي بشرحها
 « الشاطبي » شرحاً فيه نبوة ، إذ بصرح مدم استنادها إلى أصل صحيح ! . :
 ثم حين يختلف النقل في حق الحنفية والشافعية ، ويختلف كذلك عن « مالك »
 اختلافاً شديداً ؛ فهو عند « الآمدى » لا يقول بالمصالح المرسله إلا في قل
 ينكره أصحابه عنه ، وإن صحيح فيقيود ، تجمل المسألة غير يسيرة الشأن ؛
 لأنها مصاحبة كبرى كاية قطعية .. الخ .. و « مالك » عند « الشاطبي »

يقول بالمصالح الرسالة ، ويبني حكمه عليها على الإطلاق « .. بل إن « الشاطبي » يعود إلى المسألة في موضع من كتابه ، قريب من الموضع الذي أورد فيه هذا النص ، فيتحدث عن استرسال « مالك » في مراعاة المعنى المناسب للظاهر للمعقول ، استرسال المدلل العريق في فهم المعاني المصلحية ؛ ... حتى لقد استشنع العلماء كثيراً من وجوه استرساله ، زاعمين أنه خلع الربقة ، وفتح باب التشريع^(١) .

ويقفك هذا الاختلاف في القل عن الإمام ، وتتساءل إلى أى ذلك تطعن : إلى إنكار أصحاب « مالك » ما نقل عنه من قول بالمصالح الرسالة ، وإتمام صحة هذا النقل ، وتقييده - إن صح - بالمصالح الكبرى النقضية . الخ ، أم إلى أن « مالكا » يقول بالمصالح الرسالة ، على لإطلاق ، بل يسترسل استرسال المدلل العريق في فهم المعاني المصلحية ؟!! وفي موقف الحيرة هذا تلوح لك ، وتشخص أمامك ، معالم تفكير ، يرفعها المنهج العقلي ، التدرجي الذي يقدر طاقة البيئة ، وطبيعة الحياة ، ويعرف عن بيئة « مالك » وعصره ما يعرف ، بل يعرف عن منهج تفكيره ما عرفت أنت قبل ، من عقلية لم تمنع في

(١) الاعتصام : ٢ / ٣١١ ، ٣١٢

النظر المنطقي والترديد العقلي ، ومع ميل إلى الاتباع والاعتماد على التوقيف ،
أشرنا إليه آنفاً - ص ٤٦٣ ، ٤٦٥ وغيرها - ووقف عنده « الشاطبي » نفسه ،
عند ما نقل استشناع العلماء ، بعض وجوه استرساله ، في مراعاة المعنى المناسب
الظاهر للمقول ، فتحدث عن ميل « مالك » إلى الاتباع ، حتى خيل لبعض أنه مقلد
وفي ذلك يقول « الشاطبي » ما نصه : « .. وهيئات ما أبعد من ذلك - أي
خلع الربة ، وفتح باب التشريع - رحمه الله ، بل هو الذي رضى لنفسه ،
في فقهه الاتباع ، بحيث يخيل لبعض ، أنه مقلد لمن قبله ؛ بل هو صاحب
البصيرة في دين الله ^(١) » .

وإذا ما كانت معالم التفكير تهدي إلى التريث ، وحالة بيئة الحجاز ،
وعصر الشيخ ، لا تُعين على الكثير من هذا الاتجاه الاستحسانى ، لشيء لم يعرف
تحسين الشرع له ، وكان منهج تفكير صاحبنا ، كما عرفت من محافظة ، وكما
تؤكد عبارة « الشاطبي » وغيره ، في ميله إلى الاتباع ، فهل ترجيح أن
« مالكا » كان يقول بالمصالح المرسلة ، التي أرسلها الشارع إرسالاً ، ولم
يشهد لها أصل معين بالاعتبار ؟ ! ! أحسب أنك ستقرب في القول بهذا كله ،
وتلتبس مثل الذى التمس « السعد التفتازانى » ، قريباً في الاستحسان ، من
رعاية اختلاف الاصطلاح ، وتغير الحال .. و .. ولا أزيدك بياناً .

إلى هنا حدثتك عن عمل الإمام ، في الأصول الأربعة الكبرى :
الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس ؛ كما حدثتك عن عمله في بعض
الأدلة الثانوية ، كالاستحسان والمصالح المرسلة ، وكنت أجهت إليك الحديث
عن إجماع أهل المدينة - ص ١٤٨ إلى ١٦٨ - ؛ وفي هذا ما يكفي لوصف
عمله ، في الحكم وموضعه ، والدليل وما أخذه ؛ ويبين خطواته في مسير الحياة
بالفقه ، وما بين المرحلة التي كان يقطعها هذا الفقه في عصر « مالك » ، والمراحل
التي قطعها بعده ، حتى انتهى إلينا في صورته التي يعرفها اليوم أصحابه ..

وبكل هذا نستطيع أن تمثل شخصية « مالك » الفقهية ، وأستطيع
أن أترك لك ما يحتاج إليه هذا التمثيل ، من مقابلة بين الفقه أمس واليوم ..
على أني حين أترك الكلام في هذه المقابلة بعدما أسلفت من بيان ، أرى من
الواجب أن ألفتك لفتاً خاصاً ، إلى أهم ما تقرر آنفاً من :

تأنيـد : في حياة الفقه وأصوله ، أحب أن أجملها لك في إيجاز ، تركيزاً

للفكرة ، وتقويماً للمنهج ، وإغراء لأصحاب تاريخ التشريع ، بتقليب النظر فيها ، تمحيصاً لها وتقويماً . . وإليك هذه النتائج :

١ - ليس من الدقة ، أن يؤخذ فقه « مالك » نفسه ، من عمل تلاميذه ، لأنهم - في الحق - خطوة في التدرج بعده ، ولم عصورهم ويشتبههم . : فلا بد من التفريق بين فقه « مالك » ، وفقه المذهب المالكي .

٢ - ليس من اليسير ، التسليم بأن « مالكاً » قد أخذ الأحكام من الأدلة ، أخذاً موفياً بحق التفكير الأصولي الأخير ، الذي هو جهد عتلى متأخر وعمل أجيال تالية .

٣ - ليس من اليسير ، تقرير أصول كتلك الأصول الاصطلاحية الأخيرة تستخرج من فتاوى « مالك » ومسائله وفروعه ، لأنه في تفكيره وفتواه ، إنما يمثل مرحلة ، فكرتها في هذه الأصول مبهمة مجملة ؛ وليس من الصحيح أن نمدّ لمخ بعض المعارف العامة ، في إجمال ، معرفة للعالم الذي ينظم تلك المعارف ويقرر مسائلها . . .

وتلك مسألة عامة ، في حياة العلوم جميعاً ، والتمرض لها غير قليل ، في تاريخ المعرفة .

٤ — ليس من سلامة المنهج، إطلاق القول ، بأن الذين بعد « مالك » من رجال المدرسة ، قد اتحدت أصول استنباطهم ، وأصول استنباطه ، وأنهم إنما تقيدوا بالأصول والمناهج التي تلقوها عن شيخهم ، لا أكثر ولا أقل ، كما يشير إلى ذلك القدماء والمحدثون ، ... ليس ذلك من سلامة المنهج لأن الأصول، ولا سيما بالحجاز، كانت لعمد « مالك » في دور جنيني ، ثم دور نشأة ساذجة ، تلتها أدوار أخرى من النماء والتكل .. فأصحاب « مالك » بعده، وأتباع مدرسته ، يمثل كل منهم في عصره ، مرحلة من حياة أصول الفقه ، ودوراً يختلف بطبيعته عما قبله ، وبالطريقة التاريخية في درس علم الأصول ينكشف ذلك واضحاً ؛ وهو ما نطمح أن يقوم به أصحاب هذه المسألة ، بل غيرها من سائر مواد تلك الثقافة ، التي يعوزها المدرس العميق الأصيل ، على ما أشرنا إليه قريباً ، بقدر ما يحتمل السياق — ص ٦٨٧ — .

٥ — ليس من الدقة مع ما بيننا ، إطلاق القول الشائعة ، في الاجتهاد المقيد ، والمجتهد المقيد ، وأن الذين بعد « مالك » التزموا الأصول والمناهج التي تلقوها عن إمامهم لم يتعدوها ، ولم يتجاوزوها في شيء .. وتعرف أن من القوم من يعنى ذلك، إلى حد الزعم ، بأن كل قول في المذهب هو قول الإمام نفسه .. وليس شيء من ذلك بدقيق في نظرك ، إذا ما قدرت الذي تبين ، من حياة الأصول التدريجية ، والنشأة الأولى في عصر الإمام نفسه ، والتدرج ،

في المآء بعده ، على ما تقضى به طبيعة هذه الحياة

تلك هي التأنيج ، التي ينتهى إليها النظر التدرجى الصحيح ، لسير الحياة بالفق وأصوله ، ويقررها المنهج المحرر ، الذى حاولت تلك الترجمة تقريره ، فى كل جانب منها ؛ وإن فيها لمناسبة طيبة ، لافقت الأنظار إلى المعالم الكبرى ، فى تأريخ الفقه وأصوله ، تأريخاً دقيقاً ، يناسب التقدم العقلى اليوم ، ويرضى المقول القوية ، ويليق بجلال الثقافة الإسلامية . . ومن أجل ذلك أجملت لقارئ هذه التأنيج ، تقوية للانتباه إليها ، والنظر المعن فيها ، إغراء بها ، وتمحيصاً لما شاع من مقررات متداولة بهذا الشأن . . وتتقدم بعد ذلك إلى الحديث عن :

مالك المصنف في الفقه ... : والأقدمون في جيل بعد جيل يقررون :

أن « مالكا » بما هو مصنف ، لم يشتهر عنه غير [الموطأ] ، وأنه مع ماله من أوضاع كثيرة ، شريفة ، مروية عنه ، أكثرها بأسانيد صحيحة ، في غير فن من العلم ، لم يشتهر عنه منها ، ولا واظب على إسماعه وروايته غير [الموطأ] في حذفه منه ، وتلخيصه له ، شيئاً بعد شيء^(١) .. يقول هذا « عياض » مبكراً ، ثم يردده « السيوطي » بعده ، ببضعة قرون^(٢) ..

وقد أسلفنا غير قليل من القول المفصل ، عن هذا [الموطأ] ، على النهج الذي أنسنا إليه ، من وصل كل نشاط بالحياة حوله ، وتقرير تفاعله معها ، فتحدثنا من حال المجتمع الحجازي ، في تلقى العلم ، وتدرجه في ذلك - ص ٥١٤ ، ٥٢٠ - وعن اتصال فروع الثقافة الإسلامية ، بل تداخلها - ص ٥٤٦ ، ٥٥٠ - وعن المجموع الحديثي ، والزمن الذي أظهره فيه الشيخ - ص ٥٢٠ ، ٥٢٨ - ، وعن صلة تصنيفه بالحياة - ص ٥٢٩ ، ٥٤٥ - وعن مصيره فيها - ص ٥٥٣ ، ٥٥٧ - .

(١) عياض : (الترتيب ...) ٣٤ ظ (خ)

(٢) تزيين الممالك : ص ٤٠

وإذا كان ما « مالك » بعد ذلك من تصنيف لم يشتهر ، فلا بأس ، إن شاء الله ، في أن ننظر فيه هنا نظرة شاملة ، تعطى الفكرة الجامعة ، عن الفقهى من هذا التصنيف ، وغير الفقهى أيضاً ، تيمية لرسم شخصية العالم فى صاحبنا .

وفى جملة ما حملت الرواية ، من أخبار الشيخ فى التصنيف ، نجد صنوفاً مختلفة فى صحة النسبة إليه ، والرواية عنه ، إذ كانت سائر تواليفه غير [الموطأ] إنما رواها عنه من كتب بها إليه أو سأله عنها^(١) ، أو آحاداً من أصحابه ، ولم يروها الكافة^(٢) .. ولذا نرتبها حسباً قيل فى هذه النسبة ، بادئين بأضعفها ، حتى إذا ما أوفينا على صحيح النسبة منها ، والأصح ، قسمناه على الفنون ، مفردين هنا ، ما هو من الفقه ، مبقيين ما عداه إلى الحديث عن مادته ، كعلم السكلام مثلاً ، أو متحدثين عنه الآن ، إن كان مما لا نقف عند نشاط الإمام فيه وقمة خاصة ، ككتابه فى النجوم .

وبالنظر فى نسبة هذه الآثار إلى « مالك » ، نجد أن منها :

١ - ما طعن فى نسبه ، كرسالة : الآداب والمواعظ ، الموجهة إلى « هرون الرشيد » فى قول ، أو إلى « يحيى بن خالد البرمكى » فى نقل ، أو إلى الناس ، أدباً لم^(٣)

(١) عياض : (الترتيب . .) ٣٤ ظ (خ)

(٢) (التزيين . .) ص ٤٠

(٣) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٣٤ ظ (خ)

وفي اتهام نسبتها إلى « مالك » روايات ، فقد يقال عن بعض إسنادها : إنه وهم ، لاشك في سقوط رجل يحدث منه ^(١) .. وقد يقال : إنها لا تصح « لمالك » ، أو إن طريقها « لمالك » ضعيف ؛ أو فيها أحاديث لا تعرفها عنه ؛ كما يقال : فيها أحاديث ، لو سمع « مالك » من يحدث بها لأدبه ؛ أو أحاديث منكورة تخالف أصوله .. قالوا : وأشياء فيها لا تعرفها ، من مذهب « مالك » ورأيه . ويشهد الإنكار ، حتى يحلف « أصبح بن الفرج المصري » - ت ٥٢٢٥ ماهي لمالك ^(٢) . ونحز إزاء هذا النقد المجمع ، أو الفصل لهذه الرسالة ، متناكسندا ، لا نجد بنا حاجة إلى الوقوف عندها ، وإن كانت قد طبعت بمصر مرارا ، وتدوولت .. ومن مصنفات الشيخ :

٢ - ما لم تشتهر نسبتها إليه ، وإن قيل إنه أكبر كتبه ، ولم نسمع من قول الرواة عنه ما يكفي لشيء من التعريف به ، أو اتهام نسبه ، وذلك مثل كتاب [المناسل] .. لم يذكره « عياض » في [الترتيب] مع توسعه ، ونحريه سوق أسانيد تلقيه كتب الإمام ، ولم أر غيره من مترجمي الشيخ ، تلك الترجمات القصيرة ، قد ذكره ، لكن « السيوطي » في [التزيين] ^(٣) يقول : وقد تقدم عن « أبي جعفر الأزهرى » من جلساء « مالك » أن من أكبر كتبه

(١) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٣٤ ط (خ)

(٢) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٣٤ ط ، ٣٥ و (خ)

(٣) ص ٤٠

كتاب [المناسك] إلا أنه لم يشتهر له شيء غير [الموطأ] . . هذا ولم أجدف [التزيين] - قدر ما تحريت - هذا النص على «أبي جعفر الأزهرى» وقوله ، كما لا نعرف «أبا جعفر الأزهرى» هذا ، من بين جلساء «مالك» الذين تردد ذكرهم بين «السيوطى» وبين «مالك» قرابة سبعة قرون ونصف ، فأين وجد «السيوطى» هذا النص ؟ ! وعن نقله ؟ ! إننا نعرف أن «مالك» ترجمت كثيرة لم تصلنا ؟ ! وليس يفصل فى الأمر إلا أن يهدى الزمن إلى ترجمة أصيله ، تذكر كتاب [المناسك] هذا ، أو نجد كتاب [المناسك] نفسه . . وإلا فليس من اليسير إثبات مؤلف غير معروف ولا موصوف !! .

ومما نسب إلى الإمام من الآثار :

٣ - ما عزا إليه تلاميذه من مرويات فقهية وأحاديثية ، ذكرها أنهم تلقوها عنه وجمعوها فى مجموعات خاصة ، قد تدركها المبالغة ، فتكون كتباً منضدة . ومن هذا الصنف كتاب [المجالس]^(١) عن «مالك» يروى «ابن وهب» فيه ما سمعه منه وهو مجلد ، من الأحاديث ، والآثار ، والآداب ، ونحو ذلك . . ويقول «السيوطى» فى القرن العاشر : إنه رأى هذا المجلد ، ولعل البحث المتصل يهدى إليه ، مادام قد بقى إلى القرن العاشر ! .

ومن هذا الصنف كتاب [المسائل] المنسوبة «مالك» ، عن لسان

تلميذه « عبد الله بن عبد الحكم المصري » ؛ ويقال إن منه نسخة في « غوطا »^(١).

ومن ذلك أيضا كتب منضدة، تحوى سبعين ألف مسألة « لمالك » اكتبها « أبو العباس السراج النيسابورى محمد بن إسحق » ، ت ٣١٣ هـ ، من شيوخ البخارى ومسلم ؛ ولعله أخذ عن تلاميذ « مالك » هذا العلم ، الذى تحدث عنه « الخطيب البغدادى »^(٢) فى معرض كثرة رواية النيسابورى هذا ، إذ يقول لبعض من حضر - وقد أشار إلى كتب منضدة عنده - هذه سبعون ألف مسألة « لمالك » مانفضت التراب عنها منذ كتبها ؛ ويقول « عياض » بعد ما نقل هذه الرواية ، عن « الخطيب البغدادى » : هى جوابات صحيحة ، من أئمة أصحابه ، التى عند المراقبين^(٣) فيؤذن قوله هذا بأنها شىء خاص ، ليس مافى [الموطأ] مثلاً ؛ ولهذا عددناها فيما عزاه إلى « مالك » تلاميذه .. وهو مالا نحسبه أثراً خاصاً له .

وإن استكثرت هذه الكتب المنضدة ، وهذه الآلاف المؤلفة ، من المسائل ، فترى لتسمع ، أن أحد أصحاب القاضى « إسماعيل » ولعله « أبو إسحق » من ولد « حماد بن زيد » ت ٢٨٢ هـ - قد ابتداء تأليف كتاب اسمه

(١) بروكلمان : (تاريخ الأدب العربى . .) ١٣٧/١

(٢) تاريخ بغداد : ٢٥١/١ ط الخانجي

(٣) (الترتيب . .) ورقة ٣٥ و (خ)

[الاستيعاب لأقوال مالك] ، وبوبه ، وقدره ديواناً جامعاً ، لقول «مالك» خاصة. لا يشركه فيه ، قول أحد من أصحابه ، في اختلاف الروايات عنه ، وكتب منه خمسة أجزاء ، وعاجلته النية عن إكمالها ، ثم حُل ذلك القدر ، من [الاستيعاب] إلى «الحكم» أمير المؤمنين بالأندلس ، فأعجبه ، وحرص على إكمالها ، فأشير عليه بالمين ، شرطاً لذلك ، أن يفتح لهما الخزانة ، للبحث عن أقوال «مالك» حيث كانت ، من رواية المدنيين والمصريين ، والشاميين ، والعراقيين ، وأهل إفريقية والأندلس ، وغيرهم ، ففتحت لهما ، وأخرجنا كتب الأسمعة وغيرها ، وأكلا كتاب [الاستيعاب] الكبير في مائة جزء^(١) .. فهاهى ذى الكتب المنضدة ، قد عدت هذه المرة مائة جزء ، وأحسبك مهما تهمل البحث عن مقدار الجزء في تجزئتهم ، وتحسبه لا يزيد عن كراسة ، تساوى للزمة المتوسطة في تقديرنا اليوم ، لكان هذا الكتاب ، مع ذلك ألفاً وستمائة صفحة ، أى نحو ثلاثة أمثال [الموطأ] مع شرح «السيوطي» عليه ١٩. ولن يكون الجزء كراسة ، فقد وصلت إلينا الكتب بتجزئة مؤلفيها من أقدم المصور ! فهل ترى في هذا التقدير منقبة غير متحرية !! ليس من البعيد أن يكون شيء من ذلك . وفي كل حال ، هذا طرف مما كتب تلاميذه عنه وجعلوه كتباً ، ينبغي أن يُنبّه لوجودها من يتحدث عن «مالك» المصنف .

(١) ابن فرحون : (الديباج . .) ص ٢٦٧ و عياض في (الترتيب . .) ٣٤ ظ (خ)

ومن أصناف مصنفات الإمام :

٤ - ما قد يسلّم عزوه إليه ، ولكنه غير قريب من جو ثقافته ، التي اشتهر بها.. وذلك مثل كتابه في : [النجوم ، وحساب دورانه الزماني ، ومنازل القمر] ؛
الذي يقول عنه « عياض »^(١) : وهو كتاب جيد مفيد جداً ، قد اعتمد عليه الناس ، في هذا الباب ، وجعلوه أصلاً ، وعليه اعتمد « أبو محمد عبد الله ابن مسرور » الفقيه القروي ، في تأليفه . . . الخ . . . وأقول : لعل هذا الفقيه الذي يشير « عياض » إلى كتابه هو : « أبو محمد عبد الله بن أبي هاشم ابن مسور » - لا مسرور - من أهل إفريقية ، ت ٣٤٦ هـ^(٢) - فإن له كتاب [المواقيت ومعرفة النجوم والأزمان] . . . على أنه سواء أكان هذا هو الفقيه الذي اعتمد على كتاب « مالك » في النجوم ، أم كان غيره ، فإن حديث « عياض » عن الكتاب وسوقه أسانيد روايته ، وقوله في نهايتها : وهذا أيضاً سند صحيح رواته كلهم ثقات^(٣) ، كل هذا يؤذن بوجود كتاب في النجوم للإمام ، ككتاب الفقيه المالكي هذا ، أو كتاب غيره من المالكية . ولا يجعل من القريب التخلّص من نسبتها إلى الإمام ، لأنه لم يشتهر علم « مالك » بالنجوم ومدار الأفلاك ، فلم يعرف أن « مالكا » تلقاها ، وعنى بدراستها وتدريسها ، بل إن مجموع أحواله وأقواله تنافيها^(٤) ، فقد نظر

(١) (الترتيب . .) ورقة ٣٤ ط (خ)

(٢) (الديباج . .) ١٣٥

(٣) (الترتيب . .) ٣٤ ط (خ)

(٤) محمد أبو زهرة : (مالك . .) ص ١٧٩ ط أولى

« الشافعي » في النجوم ، كما أشرنا ص ٥٢ - وفي أول الدولة العباسية ، وظهور الحركة العلمية ، زادوا أيضاً كلفاً بأحكام النجوم وحباً للاطلاع على الكتب في هذا الفن حتى صار سارياً على ألسنة الناس القول : إن العلوم ثلاثة : الفقه للأديان ، والطب للأبدان ، والنجوم للأزمان ^(١) . وقد ترجم أول كتاب في أحكام النجوم سنة ١٢٥ هـ ، ونسخته محفوظة في « ميلانو » بإيطاليا .. ونعرف ما كان « للنصور » ، قرب هذا المهد من العناية بالنجوم ، وتشجيع العناية بها ، واستخراج كتبها وطرقها من الهند ، واستقدام علماءها وما إلى ذلك ، مما نبجده في تاريخ هذه المادة ، في الحضارة الإسلامية ^(٢) ، وقد سبقت الإشارة إليه - ص ٩٣ - وكنا نرجو أن نظفر في شيء من هذا التاريخ ، بإشارة عن معرفة عمل الإمام فيه ، ولكن لم يتح لنا حتى الآن بعض ذلك ، ولعل البحث المتصل يهdy إليه ، ويهيئ لنا ما نستطيع به معرفة شيء كاف ، عن صلة « مالك » بهذه المعرفة الرياضية الفلكية ، على ما رجونا من قبل ، وعلى ما دلت عليه روح المصr ، من ميل إلى هذا الفرع من العلم ، حتى عُد نظيراً للفقه ، بين العلوم ، كما سمعت ..

وقد ذكر « عياض » أن مكلى كتاب [لاستيعاب] السابق ذكره - ص ٧٤٨ -

(١) كارلو تالينو : (علم الفلك .. تاريخه عند العرب في القرون الوسطى) ص ١٤٣ ط روما سنة ١٩١١

(٢) المصدر السابق ص ١٤٢ ، ١٤٥ ، ١٥٥ ، ٢١٦ ولاسيا ص ٢٢٩ وما بعدها حيث بين أن ارتباط بعض أحكام الفريمة بظواهر الفلك زاد المسلمين اهتماماً بمعرفة الأمور الفلكية ، ويسوق طرفاً من أقوال علماء المسلمين في شرف صناعة النجوم .

قد أدخل كتاب [النجوم] هذا جميعه في [لاستيعاب] ، فلعل البحث الدائب يهتدى إلى شيء من ذلك تتم به معرفتنا للإمام ، من نواحي شخصيته الطيبة كلها . ونمضى قدماً في النظر إلى آثار الإمام ومصنفاته ، فنجد منها أيضاً :

٥ - ما يعزى إليه عزواً صريحاً ، وهو من ثقافته الدينية .. وإن لم يكن من الثقافة الحديثية الفقهية ، التي اشتهر بها الشهرة الخاصة . . . وذلك كتصنيفه في مسائل كلامية ، وهو ما سنقف عنده ، الوقفة الممكنة ، عند الحديث قريباً ، عن « مالك المتكلم » .

ومن هذا الصنف ما نعرض له هنا ، إذ لن تتاح الفرصة للحديث المفرد عنه ، ككتابه في [التفسير لغريب القرآن] الذي ينقل أن راويه عنه ، هو « خالد بن عبد الرحمن الخزومي » .. ويسوق « عياض » سنده في رواية هذا التفسير « لمالك » - على عادته فيما نسبه من المؤلفات للإمام - فينتهي سنده إلى « خالد بن عبد الرحمن الخزومي » هذا وتلتبس شيئاً ، عن هذا الذي انفرد برواية تفسير غريب القرآن عن الشيخ ، فلا نجد يذكرون أصحاب « مالك » الذين ترجم لهم المؤلفون في حياته ، ولا طبقات رجال المذهب - على ما عرفت - وتلتبس الخبر عن حاله ، في كتب الرجال ، فلا نرى ما يرضى ، إذ هم يذكرون عن « خالد الخزومي » هذا قول « البخاري » فيه : إنه ذاهب الحديث ، وقول « أبي حاتم » : تركوا حديثه ؛ أو يذكرون قول القوم فيه جملة : متروك^(١) . . وبمثل ذلك ، بل بدون ، تهتز الثقة بشخص انفرد - فيما نقل -

(١) الذهبي : (ميزان الاعتدال . .) ١ / ٢٩٧ ط الحانجي - والخزومي (خلاصة تذهيب الكمال . .) ص ٨٦ ط الحشاش

برواية تفسير «مالك» لغريب القرآن ، وتهتز الثقة بهذا التفسير ، إن وصلنا . . . وفي كل حال فقد تكرر القول ، على اختلاف الأجيال ، بوجود تفسير للإمام ، ذكره «عياض» وذكر راويه ، كآرايت ، ر «السيوطي» يمد ذلك ببضعة قرون ، يقول^(١) . « وقد رأيت له - مالك - تفسيراً لطيفاً ، مسنداً ، فيحتمل أن يكون من تأليفه وأن يكون معلق منه » ، . ومن ذلك يمكن الاطمئنان إلى أن «مالك» قد عني بالتفسير ، وترك فيه شيئاً بقي أو بقيت آثاره ، حتى القرن العاشر الهجري ، ولذلك يُرجى العثور عليه ، بالبحث الجاد .

فإذا ما تجاوزنا ذلك إلى مصنفاته في الفقه بخاصة ، وجدنا فيما عزي إليه ، آثاراً معروفة مشهورة جاءتنا ، وأخرى ليست كذلك . فمن المعروف المشهور : ١ - [الموطأ] ، وقد عرضنا له في القول عن «مالك» المصنف في الحديث ، وعيننا من أمره ، بكل ما يصور «مالك» الحديث ، أولاً وقصداً ، والفقهاء ثانياً وتبعاً - ص ٥١٤ ، ٥٥٧ - كما عدنا إليه ، في القول عن «مالك» الفقيه . بما هو تقدير مقارن ، لما فيه من الأحكام والأدلة ، وأسلوب الشيخ في ذلك - ص ٦٨٠ ، ٧٥٢ - وقد نعود إلى شيء من القول في هذا [الموطأ] عند الكلام عن تقدير «مالك» الفقيه ؛ فحسبنا كل أولئك ، من القول فيه

بما امتاز بين كتب « مالك » كلها ، وصار أعرف ما يعرف به ، وقد أصبنا من ذلك كله مالا بد منه لتصوير شخصية الفقيه ، وتركنا ما عدا ذلك لمن يتولى تأريخ الكتاب نفسه .

٢ - ومن آثاره المعروفة في الفقه [رسالته] إلى « الليث بن سعد » في إجماع أهل المدينة ، وهي صورة من بحثه ونقاشه ، المستدل لمكثرة ، كما هي أثر من قلمه وأدبه ، ومن هنا لأرى تكثر أن أورد نصها فهي قصيرة^(١) ... وهاكها : من « مالك بن أنس » إلى « الليث بن سعد » : سلام عليكم^(٢) ، فإني أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو ، أما بعد : عصمنا الله وإياك بطاعته ، في السر والعلانية ، وعافانا وإياكم من كل مكروه . واعلم رحمك الله أنه بلغني أنك تفتي الناس^(٣) بأشياء مخالفة لما عليه جماعة^(٤) الناس عندنا ، وبيلدنا ، الذي نحن فيه ، وأنت في أمانتك وفضلك ، ومنزلتك من أهل

(١) مقابلة على المخطوطات الثلاث التي عملت عليها في هذه الترجمة : مخطوطة دار الكتب (د) ، ومخطوطة شقرون (ش) ، ومخطوطة الطنجي (خ) .. ولا أرى هذه المناظرة تنفي بما أمثله في تحقيق النص ، ولكنها الجهد الممكن . وموضع الرسالة في (د) ص ٦٠٠ وفي (ش) ص ١٥٠ وفي (خ) ورقة ٥٥ ظ

(٢) في خ (عليك)

(٣) في خ : في أشياء

(٤) في خ : جماعة من الناس

بلدك^(١) ، وحاجة من قبلهم^(٢) إليك ، واعتمادهم على ما جاءهم منك ، حقيق بأن تخاف على نفسك ، وتتبع ما ترجو النجاة باتباعه ، فإن الله تعالى يقول في كتابه العزيز^(٣) : « وَالسَّابِقُونَ^(٤) » .. الآية . وقال تعالى : « فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ^(٥) » الآية ، فإن الناس تبع لأهل المدينة ، إليها كانت الهجرة ، وبها نزل القرآن ، وأحل الحلال ، وحرم الحرام إذ رسول الله^(٦) بين أظهرهم ، يحضرون الوحي والتنزيل ، ويأمرهم فيطيعونه ، ويسن لهم فيتبعونه^(٧) ، حتى توفاه الله ، واختار له ما عنده ، صلوات الله عليه^(٨) ورحمته وبركاته .. ثم قام من بعده أتبع الناس له من أمته ، ممن ولى الأمر من بعده ، فما نزل بهم مما علموا أنفذه ، وما لم يكن عندهم فيه علم سألوا عنه ، ثم أخذوا بأقوى ما وجدوا في ذلك ، في اجتهدهم ، وحدثاء عهدهم ،

(١) في ن : (بلدكم)

(٢) في المخطوحات الثلاث : قبلهم

(٣) موجودة في خ : فقط

(٤) في د ، ش : الأولون من المهاجرين والأنصار

(٥) في د ، ش : هكذا

(٦) الصلاة والسلام ، في خ فقط

(٧) في د ، ش : فيتبعوه

(٨) ساقطة من خ

وإن خالفهم مخالف ، أو قال أمراً غيره أقوى منه وأولى ، ترك قوله ،
وعمل بغيره .

ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون ذلك السبيل^(١) ، ويتبعون تلك
السنن .. فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهراً ومعمولاً به ، لم أر لأحد خلافاً للذي
في أيديهم ، من تلك الوراثة التي لا يجوز لأحد انتحالها ، ولا ادعاؤها .

ولو ذهب أهل الأمصار يقولون : هذا العمل ببلدنا^(٢) ، وهذا الذي مضى
عليه من مضى منا ، لم يكونوا من ذلك على ثقة ، ولم يكن لهم من ذلك ، الذي
جاز لهم . فانظر رحمك الله ، فيما كتبت إليك فيه ، لنفسك ؛ واعلم أني أرجو ألا
يكون دعائي إلى ما كتبت به إليك ، إلا النصيحة لله تعالى وحده ، والنظر لك ،
والظن بك ؛ وأنزل كتابي منك منزله^(٣) ، فإنك إن فعلت تدلم أني لم ألك
نصيحا ؛ وفقنا الله وإياك لطاعته ، وطاعة رسوله ، في كل أمر ، وعلى كل حال ،
والسلام عليك ورحمة الله وبركاته .. وكتب يوم الأحد لتسع ماضين
من صفر .

(١) في د ، ش : تلك

(٢) في خ : الذي عندنا

(٣) في د ، ش : بغير نقط التاء المربوطة .. وفي خ ، بنقطها

وإذا كنا قد سقنا هذه الرسالة بنصها، لنعود إلى شيء من التعليق عليها ، في مناسبات مقبلة ، فإننا هنا لنشعر أنها تمثل منهج تفكير الشيخ الفقيه بوضوح ، في احتجاجه لإجماع أهل المدينة ، ذلك الاحتجاج القصير ، المعتمد على الشعور الديني والخلقي ، فيما يشير إليه من الأمانة الدينية ، دون أن يتجاوز ذلك إلى شيء من الاستدلال النقلى المستفيض ، أو العقلى النظائر ، على نحو ما تجد ذلك مستبحراً ، عند معاصريه في العراق مثلاً ..

ومن مصنفات الإمام فى الفقه ، ما لم يصل إلينا ، وهو أكثر مما وصلنا عدداً ، وقد يكون أكبر حجماً ، كما سترى ، فمن ذلك :

١ - رسالة فى [الفتوى] يقول « عياض » : إنها مشهورة^(١) .. وإن كان لا يسوق سند روايته هو لها ، كمادته فى غيرها من مصنفات الشيخ ؛ . والرسالة إلى « أبى غسان ، محمد بن مطرف » ، وهو ثقة من كبار أهل المدينة ، قرين « مالك » ، بروى عن « أبى حازم » و « زيد بن أسلم » ؛ وروى عنه الثقات ووثقوه^(٢) ... ولا يُذكر أن « مالكا » كتب بها إليه ، كما يذكر ذلك فى غيرها من الرسائل ، التى كتبت إلى معروفين « كالليث » ، أو مجهولين ، كبعض القضاة ، على ما سترى ! بل يذكر ما يكاد ينص على عدم كتابتها

(١) (الترتيب ..) ٣٤ ظ (خ) .

(٢) المصدر السابق .

إليه، إذ يقول « عياض »^(١) : وله - أبي غسان - نقل « أبو إسحاق بن شعبان » أقوال « مالك » في هذه الرسالة ... وتقع بعد ذلك كلمتان أولاهما لا تقرأ ، ولا هدَّتْ مقابلة النسخ إلى قراءتها ، والثانية : هي لفظ « كتابة » ، فلعل استبانة الكلمة الأولى تدلنا على كيفية هذا النقل ، إلى من يُنص على أن الرسالة كتبت إليه !!

ولم يذكر شيء عن حجم الرسالة ، فهل هي صغيرة كرسالته إلى « الليث ابن سعد » في إجماع أهل المدينة ، لا تتجاوز خطاباً عادياً ؟ أو هي كبيرة كرسالته في الأقضية ، ذات أجزاء كما سنرى ؟ ، .. لا نستطيع ترجيح شيء من ذلك فلعل البحث المتصل يهيم الرجوع إلى مصادر أخرى ، أو الشعور على آثار جديدة للشيخ ، تكمل معرفتنا بمصنفاته وأحواله .. ومن مؤلفاته الفقهية :

٢ - رسالته في [الأقضية] .. وهي رسالة إلى مجهول ، هو بعض القضاة ، فمن هو ؟ ومن أي البلاد ؟ وما صفته الفقهية ، أو الاجتماعية في ذلك الوقت ؟ لا ندرى حتى الآن .. ولا ندرى ماذا يُعرف غداً .. وجهل ذلك وما إليه ، يضع عقبات في طريق تعرف هذه الرسالة ، ووصفها وصفاً معرفاً .. وينضم إلى هذه الجمالة انتهاء سند روايتها عن « مالك » إلى « عبد الله بن عبد الجليل »

(١) عياض : (الترتيب ...) ٣٤ ظ (خ)

مؤدب « مالك » ؛ وهو شيخ لم يتهيا لمصادرى أن تقدم لى شيئاً عنه ، أنفع به فى فهم تأثيره على « مالك » فى عصر التأديب ، كما تتبعت شخصيات أسانذته فلم أعرف عن هذا المؤدب شيئاً ، منذ أعددت جذازات هذا البحث ، قبل أعوام وأعوام حتى الآن ، والله يهدى إلى خيرٍ فى ذلك ..

على أن ما جاء من وصف الرواية لهذه الرسالة ، ليس أقل تجهيلاً مما لم يُرو من أخبارها ؟ ... يقولون : إنها فى عشرة أجزاء ... وعلى التقدير العادى للجزء ، نشر أننا لانعرف الرسالة الطويلة هذا الطول ، فى فرع من فروع الثقافة الأدبية والدينية ، وبخاصة فى هذا العهد !! وقد رأينا أكثر من رسالة لصاحبنا ، وكلها قصيرة قصرأ واضحاً ، إلا أن تكون رسالته فى الآداب والمواعظ «لرشيد» ، وقد استبعد نسبتها إليه الأقدمون قبل المحدثين .. على أنها لم تجزأ تجزئة كهذه !! وعلى التقدير البعيد للجزء بكراسة ، مقابل ملازمة عندنا اليوم ، كما مر ذلك - ص ٧٤٨ - فإن هذه الرسالة فى الأقضية تكون فى (١٦٠) صفحة من القطع المتوسط ، مع أن من [الموطأ] كتاباً فى الأقضية - ج ٢ من ص ١٩٧ إلى ص ٢٣٧ - أى حوالى أربعين صفحة ، فهل تكون رسالته المستقلة فى الأقضية ، أو حتى كتابه المستقل فى الأقضية ، أربعة أمثال

ما في [الموطأ] عن تلك الأقضية ، مع أنه رأس مؤلفاته ، والذى واظب على إسماعه وروايته ، دون غيره - ص ٧٤٣ - ..! في النفس من ذلك أشياء ، تهتم هذا النص على أجزاء الرسالة !! فلو أتيح الشور عليها ، أو على أخبار أخرى أوسع وأبين من هذه التى ساقها « عياض » !! ..

ومما لم يصلنا من مصنفات الإمام ، وأغلب الظن أنه في الفقه :

٣ - كتاب [السير]^(١) والسير جمع سيرة ، وهى فى الأصل ، مصدر الهيئة من السير ، إلا أنها غلبت فى الشرع ، على أمور الغازى ، وما يتعلق بها ، كقضية « الناسك » على أمور الحج . وإذا كانت كلمة السير أفردت بأمر للغازى فى الفقه ، فقد اجتمعت الكلمتان فى تسمية هذه الغازى فى التاريخ ، مع جمع السيرة أو مفردا .. وربما أفردت إحدى الكلمتين فقيل « السيرة » علماً على تاريخ الرسول ، أو قيل « الغازى » اسماً لفتوحاته ، وربما لم يكن فى الأمر اصطلاح مستقر ، على ما يبدو من تتبع نشأة التاريخ فى الإسلام .

وغلب على ظنى أن كتاب السير « لملك » فى الفقه لافى التاريخ ، من

(١) ورد فى (التزيين) للسيوطى ص ٤١ ، كتاب السرور ، وفى دائرة المعارف الإسلامية

- مالك - السر ، وأكبر الظن أنها تحريف .

خبر ورد في خلال ترجمته^(١) وهو : أنه اجتمع مع « الأوزاعي » متناظراً ، فجعل « الأوزاعي » يجر « مالكا » إلى المغازي والسير ، يقوى عليه ؛ فلما رأى « مالك » ذلك جره إلى غيرها من الفقه ، يقوى عليه . فقدّرت أنه بالفقه آنس وفيه أقوى ، فتأليفه في السير الفقهية أرجح ، وقد رأيناؤه يؤلف في أبواب الفقه المفردة ، كالأقضية .

على أنا حين نرجح أن ما ينسب إلى « مالك » في السير من الفقه لامن التاريخ ، نجد في [الموطأ] يسمى هذه الأبحاث ، في أول الجزء الثاني منه « كتاب الجهاد » وهو يشغل في النسخة المشروحة من « السيوطي » ستا وعشرين صفحة لا غير . . وعلى ذكر هذا الاختلاف ، بين الجهاد ، والسير ، في تسمية الأبحاث الفقهية الخاصة بالفتوح والمغازي ، نذكر أن تعدد هذه التسمية ، وإثارة بعضها في الظروف المختلفة يحتاج إلى تفسير ، ندعه إلى مكانه في تاريخ التشريع الإسلامي ، وبحسبنا هنا أن نلقت إليه .

و « عياض » كدأبه ، يسوق سند روايته لهذا الكتاب ، وإن كان صنيعه في جملة آخر المؤلفات ذكراً ، وتعبيره بقوله : وقد ينسب إلى

(١) عياض : (الترتيب ..) ٣٩ ظ (خ) .

« مالك » أيضاً كتاب يسمى السير . . هذا الصنيع وذلك التعبير يلفتان إلى النظر في صحة هذه النسبة ؟ . . وإن كنا نسمع أن الكتاب من رواية « ابن القاسم » صاحب « مالك » ! !

.. هذا زعمت المصادر نسبتته إلى « مالك » نقدناه . . ولم تهمة جملة ، كدائرة المعارف الإسلامية !

وأما (المدونة)

في ضخامتها وشهرتها ، وشيوع الفكرة بأنها تمثل المذهب المالكي وتجميع شتاته ، فإني مع هذا كله ، وكثير غيره ، مما يقال فيها ، لا أنظمها في هذا السلك من تصنيف « مالك » ، لمعانٍ تقدرها ، إذا قرأت حديث القوم ، عن سبب وضعها ، وتفكير واضعها ، إذ يقررون ما خلاصته^(١) :

أن أول المدونة هو عمل « أسد بن القرات » الذي قدم على « مالك » المدينة ، وسمع منه [الموطأ] ؛ وكان أصحاب « مالك » يهابون « مالكا » أن يسأله ، وكانوا يقولون « لأسد » سله عن كذا ، سله عن كذا ، فسأله ذات يوم عن

(١) الزواوي: (مناقب مالك ..) ص ١١٠ و ١١١ — ابن عبد البر: (الاستقاء) ص ٥٤ و ٥٥
ابن رشد: (المقدمات الممهدة ..) ص ٢٧ — وابن فرحون: (الديباج) ص ٩٨ — وقد جمعت
بينها حيث انفتت ، وأوردت عباراتها متصلة ، فإن اختلفت في جوهرى ، نمت إليه .

مسألة فأجابه ، ثم سأله ، فقال له : هذه سلسلة بنت سليسة ، إن أردت هذا فعليك بالعراق... فخرج إلى العراق ، فساكن عند « محمد بن الحسن » ؛ وأخذ عنه « أبو يوسف » موطأ « مالك » ؛ وتفقّه بأصحاب « أبي حنيفة »... وكانت [المدونة] مؤلفة على مذهب أهل العراق... فلما نعى « مالك » بالعراق... ندم « أسد » على تركه ومفارقتة ، وأجمع رأيه على الرجوع إلى مذهبه... فسلخ الأسئلة من مدونته... أو يقال : جمع أسئلة كثيرة من أهل العراق ، أتى بها المدينة^(١) فوجد « أشهب » يخطئ « مالكا » ، فتنقصه بذلك ، وعابه ولم يرض قوله فيه... فدُل على « ابن القاسم » فأتاه ، فرغب إليه في أن يسأله عن هذه الأسئلة ، ويرد مدونته على المذهب المالكي ، فأبى عليه ، فلم يزل به حتى شرح الله صدره لمآسأله ، فجعل يسأله مسألة مسألة ، فما كان عنده فيها سماع عن « مالك » قال : سمعت « مالكا » يقول فيها كذا ، وكذا ، وما لم يكن عنده من « مالك » فيه إلا بلاغ ، قال : لم أسمع من « مالك » في ذلك شيئا ، وبلغني عنه أنه قال فيها كذا وكذا ؛ وما لم يكن عنده فيه سماع ولا بلاغ ، قال : لم أسمع من « مالك » في ذلك شيئا ، ولا بلغني ، والذي أراه فيه كذا وكذا ، حتى أكل المدونة .

(١) في (المقدمات) : أن « أسدا » سلخ من المدونة لأسئلة ، وقدمهم المدينة ، يسأل « مالكا » ويردما على مذهبه ، فألفاه قد توفى... وفي الزواوي أنه : لما نعى مالك ندم وأجمع رأيه على الرجوع ، فجمع أسئلة كثيرة من أهل العراق فأتى أصحاب مالك .. الخ .

ويروون بعد ذلك ما كان بالمغرب بين «أسد» وبين «سحنون» بشأنها ،
وأنه تحيّل لنسخها ، ثم رحل بها إلى «ابن القاسم» فقرأها عليه ، فرجع منها
عن مسائل ، وكتب إلي «أسد» أن يصلح كتبه ، على ما في كتب «سحنون»
فأنف «أسد» من ذلك وأباه ، فبلغ ذلك ابن «القاسم» فدعا عليه . الخ .
وتختلف روايتهم في وصف هذا الخلاف أيضا ، وهو مالا نفق عنده ، تاركي معاناة
تحقيقه لمن يتولى تأريخ هذه [المدونة] بخاصة ، أما نحن فمع قولهم فيها :
إنها عند أهل الفقه ، ككتاب «سيبويه» عند أهل النحو ، وككتاب
«إقليدس» عند أهل الحساب ، وأن موضعها من الفقه موضع أم القرآن
من الصلاة : تجزى من غيرها ، ولا يجزى غيرها منها^(١) ومع قولهم في درجة
صحتها . . الخ فإننا - كما بدأنا القول - لا نسلكها في نظم مصنفات الإمام ،
ولا على أنها مرويات عنه كالتى جمعت منسوبة إليه مباشرة ، [كالمجاسات] ،
و [المسائل] - ص ٧٤٦ - لأنك سمعت من جملة خبرها ، أنها نقلت عن
«ابن القاسم» ، لا عن «مالك» ، وأنها كالتطبيق على علم «مالك»
لأنقل محض «لابن القاسم» عنه ؛ وأن «ابن القاسم» نفسه قد غير رأيه في

(١) ابن رشد : (المقدمات الممهدة لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعية
والتحصيلات المحكمات الشرعية لأهميات مسائلها المشكلات) - ط الساسى ص ٢٧ - ،
«وابن فرحون» : (الديباج ..) ص ٩٨

مسائل منها . . وتميّز « ابن القاسم » معروف عند المالكية ، حتى قيل :
 إن أتباعه يقدمون قوله على قول « مالك » ، إلا إذا لم يجدوا فيه نقلا عنه ،
 ولا أصلاً يقاس عليه منه - ص ٤٠٢ - كما عرف تميزه عند غير المالكية ،
 حتى قال « ابن حزم ^(١) » : وكثير من ذلك - المنقول عن أصحاب
 الإمام - رأى « ابن القاسم » واستحسنه وقياسه على أقوال « مالك » .
 وهذا ومثله ، مع الذى قدمنا من أن فقه أصحاب « مالك » هو فقه
 عصرهم ، وهو فهمهم وجهدهم ، لا يؤخذ منه فقه « مالك » نفسه ، - ص
 ٧٤٠ - .. كل أولئك يريك وجه الرأى فى عدم احتساب [المدونة] من مصنفات
 الإمام ، وعدم الوقوف عندها هنا ، على هذا الاعتبار ، وإن كانت هذه [المدونة]
 - فيما أقدر - تقف فى تاريخ التشريع الإسلامى موقفا ملحوظا ، يكشف عن
 اعتبارات اجتماعية ، شديدة الأهمية فى حياة الفقه ، من حيث تنقلها من
 العراق إلى الحجاز ، ومصر ، والمغرب ، وتعاون عقول فيها من هذه
 البيئات المتعددة ، وتفاعل التفكير المختلف فى ساحاتها ، وتلاقى التيارات
 المتنوعة فى صفحاتها ، مما يقدم للدارس المستفير ، فى تاريخ التشريع ، مادة خصبة

لفهم هذه الظواهر ، وتتبع هاتيك التيارات ، وتقدير آثار ذاك التفاعل والتبادل ، الذى تكمه الحياة الماملة فى نمو الآراء وتدرجها ، وتغيرها ، مما لا بد اليوم من العناية به ، فى تأريخ الثقافة الإسلامية ، والحضارة الإسلامية .
تاريخنا يلىق بروح هذا التفكير

ونكتفى بهذا فى الحديث عن «مالك» المصنف فى الفقه ، لتحدث عن :

تقدير «مالك» الفقيه قديماً وحديثاً

ولمالك لتفطن ، بعد الذى ألفت من هذا الشأن ، أنك ستجد تقديراً منقبياً ، مبالغاً ، غير متحرج فى هذا ، كما قد تجد تقديراً متمصباً موهناً ، يعمى فى ذلك غير متحرج أيضاً . . وربما تجد تقديراً فيه دقة ، لا تسوده منقبية ، ولا تفسده عصبية مذهبية ، وهو الذى يعنى كاتب الترجمة ، ويقف عنده الوقفة المتأنية .. ومن هنا نمجّل التقديرات المنقبية أو المذهبية ، التى نريد لننوّق التفكير خطرهما ، ونحميه من تساهلها ، أو تحاملها ، لنصغى إلى تلك التقديرات المترنة ، التى نرجوا الخير من الوقوف عندها ، والتمنن فيها ، فهما لشخصية المترجم له ، ولفناً إلى الموازين الدقيقة فى التقدير .



فن التقديرات المنقبية ، مثل قول «عبد الرحمن العمري» : قال لى «مالك» : ربما وردت على المسألة ، تمنعنى من الطعام والشراب والنوم ؛ فقلت : يا «أبا عبد الله» ، والله ما كلامك عند الناس إلا نقش فى حجر ، ماتقول شيئاً إلا تلقوه منك ، قال : فمن أحق بكون هذا إلا من كان هكذا! ..

فرايت في النوم قائلا يقول : « مالك » معصوم ^(١) فالتقش في الحجر ، وقبول كل ما يقال ، قد مهد لهذه النتيجة الكبرى ، في الاستسلام ، وهي عصمة « مالك » !! وكان الاطمئنان إلى العصمة ، التي لم تبرأ في الرسل عليهم السلام ، من كلام . . ! وتلقيها عن طريق رؤيا المنام . . كل أولئك إسدال لستر من الغيبية ، يقطع الطريق على أى توهين للتحكم الموحى به في النوم !! . وليس ذلك مما نرحب اليوم به ، مهما نكن روحانيين أو إشراقيين ، فما ننظر في حياة هؤلاء الرجال وعلمهم ، وعلمهم ، إلا النظرة العقلية الواقعية لبشر مثلنا ، تاركين ما وراء ذلك تماماً . وقد بينا هذا غير مرة فيما مضى لمناسبات عدة .

وندع هذا الصنف من الأحكام المنقبية المستسلمة إلى صنف آخر ، تفسد فيه الواقعية ، وتتهم الدقة ، لكن من حيث التعامل ، لا التساهل ، واتقد يمثل لك ذلك مثل حكم « ابن حزم » بوجوب مخالفة « مالك » ، إذ يقول ^(٢) : « . وأما خلاف « أبي حنيفة » و « مالك » فقرض على الأمة ، لانقول مباح ، بل فرض ، ولا يحل تمديده ، لأنهما لا يخلوان ، في كل فتيا لهما ،

(١) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٢٢ ظ خ

(٢) الإحكام : ٤ / ٢٢٨

من أحد وجهين لا ثالث لهما أصلاً : إما موافقة النص من القرآن والسنة الثابتة ؛ وإما مخالفة النص كذلك ، فإن كانت فتياها أو فتيا أحدهما موافقة نص القرآن أو السنة ، فالتبّع هو القرآن والسنة ، لا قول « أبى حنيفة » ، ولا قول « مالك » لأن الله تعالى لم يأمرنا قط باتباعهما ، فتبعمهما مخالف لله تعالى ؛ وإن كانت فتياها مخالفة للنص ، فلا يحل لأحد اتباع ما خالف نص القرآن والسنة »

فإنك بهذا الذى تسمع من قول « ابن حزم » تنتقل من عصمة « مالك » إلى وجوب مخالفته ، وهما - على ما يبدو - طرفا نقيض ، لأن « ابن حزم » فى حدّته المعروفة ، وحيثه فى إنكار التقليد ، ومقاومة الحجز على القول ، فى الاجتهاد ، والاختيار ، وأخذ الأحكام من أصولها ، يشتد فى ذلك حتى يحرمه على من يستحيل عليه التفكير المستقل ، ويقول : « إنا قد بينا تحريم الله تعالى للتقليد جملة ، ولم يخص الله تعالى بذلك عامياً من عالم ، ولا عالماً من عالم ، وخطاب الله تعالى متوجه لكل أحد ، فالتقليد حرام على المبدى المجلوب من بلده ، والعامى ، والعدراء المخدرة ، والراعى فى شفق الجبال كما هو حرام على العالم المتبحر ولا فرق^(١)... فهو كما ترى مقاوم مشتدّ بل نائر ،

حين كان « العمرى » مستسلماً مُسلماً قياده . وبين هذين الطرفين نجد مراحل كثيرة ، فقد يُفضل « مالك » ، ويُعد أتباعه هو المنجاة ، دون تقرير العصمة مثلاً ، كالذى يروى عن « جعفر الصادق » ، إذ سأله قوم من أهل الكوفة أن ينصب لهم رجلاً ، يرجعون بعده إليه في أمر دينهم ، فاختر لهم « مالكا » وقال : عليكم بقول « مالك » ؛ وكان مما قاله في وصفه : .. فقد امتحنته فوجدته فقيهاً فاضلاً ، متبعاً ، مريداً ، لا يميل به الهوى ، ولا تزدريه الحاجة .. الخ^(١) ..

وقد يُحكّم بخطأ « مالك » في مسألة ، أو مسلك ، وقد يُفضل غيره عليه كما يفعل ذلك « ابن حزم » نفسه أيضاً ، فهو يقول عند حديثه عن إجماع أهل المدينة : لا يجوز ذلك تقليداً لخطأ « مالك » .. كما يقول : هذا لا يحمل ولا يجوز ، تقليداً لخطأ « مالك » في ذلك^(٢) .. ويكرر هذا في غير موضع ، وبغير عبارة ، قد تشتد أحياناً .. كما يصرح بأن غيره أفضل منه ، أو أنه لا يُفضله على فلان وفلان ، في مثل قوله : « سعيد بن المسيب » كان أئمة من « مالك » وأفضل .. وقوله : كان في عصره « ابن أبي ذئب » و « عبد العزيز بن الماجشون »

(١) الزواوى : (مناقب مالك) ص ١٠

(٢) الإحكام : ٤ / ٢٠٨

و « سفیان الثوری » و « الليث » و « الأوزاعي » ، وكل هؤلاء لا يمكن لمن له أقل إنصاف وعلم ، أن يفضل في علمه وورعه على واحد منهم ، ولا في فهمه للقرآن ، ولا لحديث النبي صلى الله عليه وسلم ، وأقوال الصحابة رضی الله عنهم ^(١) . . وقوله : ولو كان - أى رأى - علما لكان « أبو حنيفة » و « أبو يوسف » و « محمد بن الحسن » أعلم من « مالك » ، لأنهم أكثر فتيا ورأيا منه ^(٢) . . فذلك التفضيل المطلق والإيثار بالانباع ، في قول « الصادق » ؛ وهذه التخطئة ، وتفضيل غيره عند « ابن حزم » ، أحكام متقابلة كذلك ، لكنها ليست بتحامل ولا تساهل ، كالعصمة حيناً ، ووجوب الخالفة حيناً .

وبذلك رأيت ألواناً من الحكم المتقابل ، بينت لك ضرورياً من التقدير ، لكننا نؤثر أن نترك هذه كلها إلى ضرور أخرى منه .

على أنا حين نلتبس التقدير الزين ، لا نهدم هداة عند « ابن حزم » الذى طالما ناقش في [إحكامه] « مالكا » وأتباعه ، فنجده يقدم موازنة بين « الشافعى » ومن قبله ، و يقرن في ذلك « مالكا » إلى « أبى حنيفة » ، فيفرق

(١) الإحكام : ٦ / ١٣٥

(٢) المصدر نفسه : ٦ / ١٣٦

بينهما معاً ، وبين « الشافعى » ، تفريقاً نجده فى هذا الموقف قائماً على أساس من تقدير ، فيقول : .. إن « أباحنيفة » و « مالكا » رحمهما الله اجتهدا ، وكافا بمن أمر بالاجتهاد ، إذ كل مسلم ففرض عليه أن يجتهد فى دينه ؛ وجرياً على طريق من سلف ، فى ترك التقليد فقلدهما من شاء الله عز وجل ، ممن أخطأ وابتدع ، وخالف أمر الله عز وجل ، وسنة النبي صلى الله عليه وسلم ، وإجماع المسلمين ، وما كانت عليه القرون الصالحة ، وما توجه دلائل العقل ، واتباع هواه بغير هدى من الله تعالى ، فضل وأصل ؛ وكذلك القلدون « للشافعى » رحمه الله ؛ إلا أن « الشافعى » رضى الله عنه أصل أصولاً ، الصواب فيها أكثر من الخطأ ، فالقلدون له أعذر فى اتباعه ، فيما أصاب فيه ؛ وهم ألوم وأقل عذراً ، فى تقليدهم إياه ، فيما أخطأ فيه ^(١) ..

فأنت تراه ، مع ما عرفت من حملته الضعيفة على التقليد ، يعتذر لاتباع « الشافعى » حين يقلدونه ، فيما أصاب فيه ، مع أنه يطلق القول فى مقلدة « مالك » « وأبى حنيفة » ، ويصفهم بما سمعت من قبيح الخالفة ، وينتهى بهم إلى الضلال والإضلال ! ! ووجه الفرق عنده أن « الشافعى » أصل أصولاً ، الصواب فيها أكثر من الخطأ .. وهى لحة نافذة إلى ما أشرنا إليه قريباً ، من

قول القوم : إن مَنْ بَدَّ « الشافعى » عيال عليه فى هذه الأصول ، وقولنا :
إن من قبله لا ينبغى أن نقول إن رأى فى عهدهم ، قد قام على أصول مقررة ،
وقواعد ممهدة - ص ٦٦٦ - .. وهو ملح ، مهما يكن بعيداً فإننا نعدّه دقة من
« ابن حزم » فى تقدير الفقهاء .



وإذا ما لفتنا هذا إلى اللوازنا ، ذكرنا ما عجت به مناقب « مالك » منها ،
ولا مثل الذى وقف عنده « القاضى عياض » فى [ترتيب المدارك] ، إذ عقد
باباً ذا فصول فى : ترجيح مذهب « مالك » ، والحجة فى وجوب تقليده ،
وتقديمه على غيره من الأئمة ؛ وتصدى للتفضيل التفصيلى « لمالك » على من
عداه منهم .

وإنه للون من التفكير ، طابمه التقليد ، كما ترى ، بل هو مسرف فى
ذلك ، إذ يتحدث - عن الحجة فى وجوب هذا التقليد لصاحبه ؛
ومن هنا ترى سعة شقة الخلاف ، بين الرجلين : « فابن حزم » يتطرق فى إنكار
التقليد ، تطرف « عياض » فى الاحتجاج لوجوب التقليد ، وإن لم يكن
بينهما من فرق الزمان والمكان ما يؤم ذلك كله ، « فابن حزم » فى
الأندلس ، و « عياض » فى سبتة ، على مرأى منه ، وبين وفاتيهما بضع
وثمانون سنة ! ! لكنها فى كل حال - المذهبية المتمسبة ، بل المتطرفة ، يفسد بها

أبسط قدر من حرية الفكر ، وسلامة التقدير ، ولا يبرأ رأى معها من الدخل ،
وما نحن أولاء قد عدنا أدراجنا إليها ، بشجون الحديث ، بعد ما أردنا تركها
إلى شيء من التقدير النزيه الرزين ، ومن هنا ترى أن ليس من اليسير الطمع
في هذا التقدير المتشد ، لأنه صعب لا يقوى عليه ، من النفوس البشرية ،
إلا الذين عقلوا هوام ، وحرروا تفكيرهم ، وقليل ما هم في كل عصر ، بل هم
أقل في تلك العصور ، التي أجبت الذهنية فيها ظروف سياسية واجتماعية عنيفة ،
فلنذكر ذلك كله ، حينما نسمع شيئاً من تقدير القوم لرجالهم ، ووزنهم لإيهم ..
ومع هذا الحذر نحاول أن ننظر بشيء من تقديرهم لشخصية الفقيه في صاحبنا ،
على أساس من النظر في مادة فقهه وأسلوب تناوله ، لا بتلك الموازنات ،
التي رأينا فيها المضي الدائم إلى أحد الطرفين .

وأحسبك تنظر بهذا التقدير ، في خلال حديثهم ، عن تلقى « مالك »
للم الدين كيف كان ؟ ، ومدى عمله فيما تلقى من هذا العلم ، فأليك حديثهم
عن هذا ، من مصادر مختلفة ، يكمل بعضها بعضاً .. فن ذلك ما ينقل عنه
نفسه : من أن إمام الناس بعد « عمر بن الخطاب » « زيد بن ثابت » ، وبعد
« زيد » « عبد الله بن عمر » ؛ وأخذ عن « زيد » رجال كانوا يتبعون رأيه ،
ويقولون به هم : « قبيصة » و « خارجة » و « عبيد الله بن عبيد الله »
و « عروة » و « أبوسلمة » و « القاسم بن محمد » و « أبو بكر بن عبد الرحمن »

و « سالم » و « سعيد » و « ابان بن عثمان » و « سليمان بن يسار » ثم صار علم هؤلاء إلى ثلاثة : « ابن شهاب » ، و « بكير بن عبد الله بن الأشج » و « أبي الزناد » ؛ وصار علم هؤلاء كلهم إلى « مالك ^(١) » .

وقد تجد هذا التسلسل مختصراً في : أن « مالكا » كان يذهب إلى قول « سليمان بن يسار » ؛ وكان « سليمان » يذهب إلى قول « عمر بن الخطاب ^(٢) » .

وأنت تقدّر أنه كان عند كل واحد من الصحابة، من العلم ما هيأت له ظروفه أن يحمله ؛ ثم خلف بعدهم التابعون ، فتفقهوا بمن كان عندهم من الصحابة ؛ وكانوا لا يعتمدون فتاويهم ^(٣) ... ونقف عند عدم تمدى التابعين لفتاوى من عندهم من الصحابة ، فنجد « ابن حزم » يفسره بأنه : ليس تقليداً من التابعين للصحابة ، ولكن لأنهم إنما أخذوا ورووا عنهم، إلا اليسير مما بانهم عن غير من كان في بلادهم من الصحابة ، كاتباع أهل المدينة في الأكثر فتاوى « ابن عمر » ، واتباع أهل الكوفة في الأكثر فتاوى « ابن مسعود » واتباع أهل مكة فتاوى « ابن عباس ^(٤) » .

(١) عباس : (الترتيب . .) ورقة ٢٠ وخ

(٢) المصدر السابق : ورقة ٧٢ ط (خ) ومثله في (الدياج) ص ١٤٦

(٣ و ٤) ابن حزم : (الأحكام . .) ١٢٧ / ٢ وما بعدها

وتفسير « ابن حزم » هذا - كما أحسبك تقبل - لا ينتهى إلى بعيد من معنى التقليد ، الذى أراد أن يبعده عن التابعين ، حين لا يعتمدون فتاوى من كان عندهم من الصعابة . . نعم لا يبعده كثيراً عن التقليد ، لكن بمعنى يلائم هذا العصر ، ويختلف فى روحه وحقيقته ، عن المعنى المتأخر للتقليد ، فهو اتباع متفهم ، لا يفقد معه المتبع شخصيته ، ولا يحمدهم جهود المقلد المتأخر ، إذ يشل عقله ، ويعتذر بما عند إمامه ، من دليل أو بيان ، لا يعرفه هو ، حين يعجز عن رد ما يوجه إليه من شبهة أو انتقاد... ونذكر أننا قد أشرنا قبل ، إلى ضرورة مراعاة اختلاف معانى العبارات - ولا سيما الاصطلاحية - باختلاف الأزمنة ، والبيئات - ص ٦٩٦ وما بعدها .

فترى فى هذا الانتقال للعلم من جيل إلى جيل أنه : أتى بعد التابعين فقهاء الأمصار ، « كأبى حنيفة » و « سفيان » و « ابن أبى ليل » بالكوفة . . و « ابن جريج » بمكة و « مالك » و « ابن الماجشون » بالمدينة . . و « عثمان البقى » و « سوار » بالبصرة . . و « الأوزاعى » بالشام . . و « الليث » بمصر ، فجروا على تلك الطريقة ، من أخذ كل واحد منهم ، عن التابعين ، من أهل بلده ، فيما كان عندهم ، واجتهادهم فيما لم يجدوه عندهم ، وهو موجود عند غيرهم^(١)

وتدرك من هذا البيان ، أن الاجتهاد يجرى في كل بيئة ، بقدر ما تحتمله حالها ، من وراثه ثقافيه فيها ، واتصالها بألوان من المعارف تؤثر — ولاصراء — على الشخصيه العقليه ، لأولئك الفقهاء ، مع ما هنالك من مؤثرات أخرى ، جنسيه دمويه ، واجتماعيه حيويه ، ومكونات فرديه ، لكل واحد منهم .. فيكون بذلك الاختلاف في مدى الرأى فهما ، واستنباطا ، على نحو ما أشرنا إليه ، في الحديث عن تطور الفقه والرأى ..

وهنا تدرك في قرب ، أن « مالك » في بيئته ، التي كررنا الحديث عنها ، والإشارة إليها ، كان : يرجح الاتباع ، ويكره الابتداع ، والخروج على سنن الماضين ^(١) .. فهو في فقهه ، كما قال الأقدمون أنفسهم : جارٍ على سنن من قبله ، كثير الاتباع ، عمله أنه زاد المذهب بيانا ، وهو نظير « أبى الحسن الأشعري » في العقيدة ^(٢)

هأنذا تسمع الآن تقدير « مالك » في عبارة الأقدمين ، بعدما مهدنا لذلك ، بالحديث عن منهج تفكيره ، وشخصيته العقليه ، وما تمتد عليه من شخصيه خلقيه ، فأنت بذلك قدير على تمثل ما تسمع ، من تقدير القوم « للمالك »

(١) ابن فرحون : (الديباج ..) ١٦

(٢) عياض : (الترتيب ..) ص ١١٨ من المنسوخ عن نسخه ش .

النفية . . تقدير على التفهم الدقيق لما تخيله بعضهم ، من أنه مقلد — ص ٦٩٧ —
وما معنى التقليد ، حين ينسب في هذا العصر لمثل صاحبنا . . وإنك لتستطيع
إذ تجمع بعض ذلك إلى بعض ، وتفهمه الفهم الحيوى ، المعتمد على الخبرة
النفسية ، المتطلعة إلى معالم التفكير الشاخصة في هذه الترجمة . . تستطيع أن
تقدر حكم الأقدمين تقديراً دقيقاً ، لا يشبه فيه عليك شيء من معانى : الإتياع
والابتداع ، والاجتهاد ، والتقليد ، وما إليها ، ولا يخفى عليك شيء من حديث
القوم عن الإمام في مناسبة من المناسبات .. فإذا ما قرأت قول « ابن خلدون »
عنه : إنه كبير فقهاء السلف^(١) ، أدركت أن هذه السلفية إشارة إلى اتباعه
غير المبتدع ، وجريه على سنن من قبله ، وشعرت أن فيها شعوراً بخصائص
البيئة الحجازية ، من حيث النشاط العقلى فيها ، وطابعها الذى يميزها عن غيرها ،
من يثاات ، نأر فيها ما جعلها أقرب إلى التحرر .

وإن فهمك لوصف « ابن خلدون » إياه بالسلفية ، على هذا العمق ،
وسعة الأفق ، تخليق بأن يمهّد لفهمك ما يمرض له « ابن خلدون » في المقدمة ،
تعليلاً لا ينتشر مذهب « مالك » في المغرب ، إذ يعتبر من الأسباب المسككة
لذلك : أن أهل المغرب والأندلس ، كانوا إلى أهل الحجاز أميل ، لمناسبة
البداءة التى كانت غالبة عليهم ، ولم يكونوا يعانون الحضارة التى لأهل

العراق^(١) .. فتدرك في يسر أن قوله « ابن خلدون » هذه لمحة من تقدير أثر البيئة المادية والمنوية في انتشار الآراء والمذاهب .. ولن يقلل من قيمة هذه اللوحة الاجتماعية ، أن هناك أسباباً أخرى ، لانتشار المذهب ، أول الأمر وآخره ، كتأثير السياسة مثلاً ، لأنه لا يعد البيئة هي السبب الأوحده ، أولاً كبر. وإذا ما وجدت في السلفية ، التي يصف بها الإمام ، معاني تقرب ما بين بيئته الحجازية ، والبيئة المغربية ، ومجاورتها الأندلسية ، كما بينا ، فإنك واجد من النظرة الاجتماعية إلى العراق وحاله ، أنه بيئة تختلف عقلياً واجتماعياً ، عن الأندلس وبيئته ، وإن كانت البيئتان متحضرتين ، لأن تشابه المدنية العملية. من حيث الرخاء ، ومظاهر الحياة ، لا يقتضى تشابه العقليات والنفسيات .. فللعراق بموقعه وورائته الحضارية ما يقتضى شئونا عقلية تختلف عن شبيهاتها في الأندلس ، وإن كان كلا القطرين متمدناً أو مترفاً ..

ولا نغضى في مناقشة سائر عبارة « ابن خلدون » فنشتغل بما لا عناية لنا به هنا ، من انتشار المذهب المالكي ، حين يمتينا فقط تقدير « مالك » الفقيه .

والآن قد أوفينا على جملة القول في ذلك التقدير المحايد - قدر المستطاع - عند القدماء ، وهي :

(١) المقدمة : - ص ٣٩٢ - ط محمد عبد الرحمن بصرف يسير .

مبره على السنن ، مع زيادته ما يتلقاه بياناً ، روا أكثر - ص ٧٧٦ - فإذا ما قدرت ذلك تقديراً علمياً واجتماعياً دقيقاً ، ولحظت ما أسلفناه من تطور الفقه والرأى ، ومعنييهما ، فى عصر الشيخ ، تهيأ لك من ذلك كله فهم أحكام الأقدمين على اختلافها ، ولم يسر عليك فهم ما قد يكون بينها من تغير فى التعبير ، فلم تركب فرق ، بين أن يعدوه سلفى الفقه ؛ أو أن يعدوه من أصحاب الحديث ، كما فعل غير واحد من الكتاب الأقدمين ؛ ثم لم تجدد بعدا فى أن يعده بعضهم من أصحاب الرأى^(١) ، مادمت تلحظ معنى الرأى فى ذلك العهد . . كما لا يشودك أن نسرف بعض عبارات القوم فى التقدير ، فيقولوا : إنه أمير المؤمنين فى الرأى والآثار ، وأعرف الناس بالقياس^(٢) . وإلى هنا اكتمل لك من التقدير القديم ما أحسبه كافياً ، ولك أن تخرج من ذلك بما تؤثر وترجع . . والآن ننقل إلى :

(١) ابن قتيبة : (المعارف ..) ص ١٧٠ ط سنة ١٣٠٠ هـ

(٢) يورده « المقدسى » منسوباً إلى « ابن رشد » فى [التنوير] : نسخة خطية بدار الكتب ، ورقة ٤٠ و

تغدير مالك الفقيه حديثاً

ولا تكاد تجد من هذا ما يوقف عنده ، قبل ما كتب أولئك المستشرقون ، الذين أوغلوا في درس التراث الشرقى ، لهذا السبب أو ذاك ، فكان لهم من الإحاطة بالمراجع ، والإيمان فى التحليل ، ما لو سلم معه المنهج ، من هذه الآفة أو تلك ، لكان مثلاً يحتذى .. على أنه مهما يكن من أسرم ، فما يستطيع باحث يعرف قيمة الحقيقة ، أن يفض الطرف ، عما كتبوا فى موضوعه ، وإن وجب أن يتذرع لذلك ، بغير قليل من البصيرة النافذة ، والحيطة اليقظة ، فى تلقى كتاباتهم .

ولعل ماورد فى [دائرة المعارف الإسلامية]^(١) عن هذا ، فى مادة «مالك» جامع لخلاصة ما كتب كبار القوم ، فقد كتبه الألمانى «شاخت» ورجع فيه ، إلى ما كتب الألمان ، والإنجليز ، والفرنسيون ، والإيطاليون ، مع ما رأى من المصادر العربية . . . وتقديره «لمالك» يمكن أن يركز فى ثلاثة أمور :

١ - طريقة الشيخ فى أخذ لأحكام من الأدلة .

(١) قد احتفظ بجملة هذا وتفصيله . كتاب : (نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى)
مفرقا ، فى الصفحات ٢٤٦ - ٢٥٣ ، دون عزو ، ودون تعليق ١١

٢ — مكانة « مالك » في تاريخ الفقه .

٣ — شيء من الموازنة العامة ، بينه وبين « أبي حنيفة » و« الشافعي » ؛
وإني أسوقها إليك ملخصة مما ورد في غير موضع ، من هذه المادة في [الدائرة]
مع تصرف يسير ، بتلخيص وترتيب .

فمن طريقة مالك في أخذ الأقطام من الأدلة : يرى الكاتب أن
الأحاديث ليست معتمده الوحيد في ذلك ، بل إنه حين لا يوجد مروي ،
ولا إجماع لأهل المدينة ، يضع هو الحكم مستقلاً ؛ أو بعبارة أخرى يمرن الرأي ،
إلى حد أنه كان يلام أحياناً ، لأنه تفرق ، أى انفق مع العراقيين ؛ ويرى
الكاتب أن الرواية المتأخرة عن ندم « مالك » ، على القول بالرأي ، عند
موته ، إنما هي قصة . . فطريقة الشيخ عند الكاتب ليست طريقة أهل
الحديث ، بل هو صاحب رأي . .



وأما مظهر « مالك » في تاريخ الفقه : فيرى المستشرق فيه ، أن الإمام يمثل
مرحلة في الفقه ، لم يكن التحليل فيها دقيقاً ولا أساسياً ؛ وأحد الأغراض الرئيسية
للتفكير التشريعي ، الذي يظهر في [الموطأ] ، هو النفوذ إلى الحياة القانونية كلها
عن طريق الأفكار الدينية والخلقية ؛ وهذه الخاصة في تكوين الأفكار
الشرعية ، ظاهرة في الإسلام المبكر ، لا في طريقة وضع المسائل فقط ، بل في

بناء المادة القانونية كلها ؛ وكانت هذه المادة التشريعية - ولا علاقة لها في ذاتها بالدين - هي عرف أهل المدينة ، وهو عرف ليس بدائياً بحال ما ، وإنما هو مكوّن ليضق مع نمو أرقى جماعة من التجار ، وليمثل العادات المريسة القديمة ؛ ويظهر في « مالك » أحياناً في صورة السنة ، وأحياناً يخفى تحت إجماع أهل المدينة

وكان الهدف الرئيسى هو تشكيل نظام من مبادئ عامة ، ترمى إلى تكوين فكرة شرعية ، تُصير هذه العادات قانوناً . . وإذا ما كانت مَسَلَّة الحياة القانونية - أى تصييرها مُسَلَّة - قد استكملت عناصرها الأساسية قبل « مالك » فما زالت الأجيال تعمل على هذا التنظيم ، ومن هنا كان عمل « مالك » أولاً وبالذات ، قائماً عليه . . . أبامدى عظم نصيبه فيه ، فلا يمكن تحديده ، لصعوبة وجود المادة التى يقارَن بها عمل « مالك » بغيره . . وتفسير ما ظفر به [موطأ مالك] من النجاح المدهش ، بين عدد من أعمال مشابهة له ، هو أنه كان يسجل الفكرة السائدة في المدينة ، دون إنتاج خاص المؤلف .

ولا يعتبر [الموطأ] عملاً « لمالك » أكثر مما يعتبر مرحلة ، من النمو العام للفقه الإسلامى .

وأما عن الموازنة بين « مالك » وغيره : فيرى الكاتب ، أن « مالكا » لا يعد مؤسساً لمدرسة فقهية بالمعنى الحقيقي ، كالحال في « أبي حنيفة » ، وتدل على ذلك تسمية هؤلاء أهل الحجاز ، وتسمية أولئك أهل العراق ، حين يسمّى غيرهم أصحاب « الشافعي » ، لأن « الشافعي » أسس مدرسة فقهية منظمة ، جعلت الطريقتين القديمتين العظيمتين ، في الفقه ، اللتين كان اختلافهما الأصلي نتيجة لحالات جغرافية ، تؤسسان مدرستين ثابتتين ، رأسهما « مالك » و « أبو حنيفة » . . وإذا كان التقدير الشخصي العالي الذي تمتع به « مالك » في حياته ، قد ترك أثره في وجود المدرسة ، فإنه ليرجع إلى تلامذته الفضل في جعله رأساً لها .

وتتمهل لتتأمل في هذا التقدير المستشرق ، فتقر أن حديثه : عن طريقة الإصاحاب في أفند الأعظم من الأئمة ، ينتهي إلى أن للشيخ رأياً . لكن ما الرأي إذ ذاك ؟ وهل هو ما يفهم من القياس أخيراً ، وتُشعر به المقابلة بين الحديث والرأي في التسمية ؟ أو هو ما يبناء من قبل ، في تطور هذا الرأي ، وإمكان أن تمد جمهرة كبرى من الفقهاء أصحاب رأي ، كما فعل الأقدمون أنفسهم ، في مثل قول « ابن عبد البر » - ص ٦٣٨ - ؟

هذا ما يجنح فيه الكاتب - كما تشر عبارته - إلى أن يريد بالرأى شيئاً أكثر مما دل عليه تطور اللفظة ، وسير الاصطلاح فيها ، وأنه رأى فيه غير خليل ، مما توحى به اللفظة في اصطلاحها الأخير . . وهذا مالا نرتاح إليه ، لما رأيت في كثير ما سبق ، من فرق بين تناول الشيخ ، وتناول غيره من المعاصرين له ، في غير الحجاز . . . وما تقدم من شواهد اختلاف البيئات كاف لعدم الارتياح إلى قول الكاتب . . . وإذا ما لحظ تطور كلمة الرأى ، وإمكان عدم « مالك » صاحب رأى ، فلا وجه للتوسع إلى حد القول ، بأنه كان عند عدم المروى وإجماع أهل المدينة بضع الحكم مستقلاً ، لأن هذا لا يتفق كثيراً ، مع قوله هو : بأن نجاح [موطئه] من بين عدد من أعمال مشابهة له ، يفسر بأنه كان يسجل الفكرة السائدة في المدينة ، دون إنتاج خاص من المؤلف ! ولأن ما رأيت وترى ، في [الموطأ] لا يشهد بأنه كان متوسعاً في الفهم فضلاً عن أن يكون قيّاساً ، والكاتب نفسه قد قرر ، عند بيان مكان « مالك » في تاريخ الفقه ، أنه يمثل مرحلة في الفقه ، لم يكن فيها إذا ذاك علماً معتمداً على الاستدلال ، وبيّنا نحن أن البيئة الحجازية في ذلك أظهر ، وهى به أولى .

ثم لا يلزم من عدم « مالك » صاحب رأى أن تكون رواية ندمه على الرأى عند موته من القصص ؟ ! لأن الرأى كما عرفت قد ألقى عليه قمام من

الرأى الاعتقادى ، - من ٦٥٠ - . . . ولو قدّر المؤلف الرأى ، الذى تمكن نسبته إلى الشيخ لما وجد ضرورة ، لانهام رواية الندم عليه ، وبخاصة فى عصر تدرج ، لا تتميز فيه معانى العبارات ، وقد يشتد الخلاف عليها إلى حد النبذ بها . .

وأما عن مطلبه « مالك » فى تاريخ الفقه ، فإنك تشرأنا قد اطمأنا إلى التدرج فى فهم حياة الفقه ، مع الاطمئنان إلى فرق البيئات ، وبذلك قدمنا أن « مالكا » عاش فى فترة من حياة الفقه ، يقبل فى وصفها ما قال الكاتب آنفاً ، فلا نرى بأساً بأن نسلم له وصفه لعمل « مالك » فى الفقه ، . . أما ما وراء ذلك من حديثه عن عرف أهل المدينة ، والعرف العربى العام ، وظهور ذلك أحياناً كسنة ، أو اختفائه تحت الإجماع ... الخ فهو مالا يسهل قبوله ، مع تقديرنا أن الإسلام عند سدة الحياة القانونية للعرب التجار ، ولمواندهم الناشئة فى بيئة المعاملات ، كان يُبقى من تلك الموائد ما يبقى ، ويُقرّ من ذلك العرف ما يقر . . وبهذا الإبقاء والإقرار تكون لما صفة جديدة ، بها تسمى سنة ، أو تعد إجماعاً من أهل « المدينة » ، قد تأثر بمقام الرسول عليه الصلاة والسلام فيهم ؛ فلا محل مع

هذه المرونة الإسلامية، لجعل المسألة موضعاً لقول، في ظهور هذه الأشياء للإمام، أو اختفائها، إذ لا بأس في ظهورها سنةً، ولا في اختفائها تحت إجماع أهل المدينة، بعد إقرار الإسلام لها، مهما تكن قديمة، أو تكن قد تكونت من كذا أو كيت !!! ولا نطيل عليك، بوصف نوايا القوم، في تفسير تلك الأشياء، فقد أشرنا إلى شيء منها في - ص ٥٦٥ -

وأما الموازنة بين « مالك »، وصاحبيه، فيشير إلى جملة قول الكتاب فيها، ما أسمعتك قبلُ عن تقدير الأقدمين، من قول « ابن حزم »، إذ يفرق بين مُقلِّد « الشافعي » ومقلِّد « مالك » و « أبي حنيفة » ويرى أن الأولين أعذر وأقل لوماً، من مقلِّد الحجازي والعراقي، رغم تطرفه هو في ذم التقليد، وإلزامه بالاجتهاد من لا يستطيع فهما ولا تفهماً، كالعبد الجليل، والعمى البليد - ص ٧٧١ - ؛ و « ابن حزم » - على ما أحسبك تذكر - يعلل ذلك بأن « الشافعي » أصل أصولاً، صوابها أكثر من خطئها... الخ، وهذا التأصيل الصائب، هو ما يفسر في لسان المصريين، بتأسيس « الشافعي » مدرسة فقهية منظمة.. وتلك مسألة تُستوفى في مكانها من تاريخ النشريع، ووصف حياته، وتقدير ما نلح في هذه الفترة التي نورخها، من مثل سعي « محمد بن الحسن الشيباني »، إلى « مالك » يروى [موطأه] ؛ وزواجه بأُم

« الشافعى » وتمكينه إياه من علمه ؛ ولقاء أبى « يوسف » « لمالك » ينظره
أويحاوره ؛ وسفر « أسد بن القرات » إلى العراق يأخذ علم أهله ، ويأخذون
عنه علم الحجاز ؛ وارتحال « الشافعى » إلى أهم أقطار الدولة الإسلامية ، من
الحجاز والعراق ، ومصر... ثم الرحلة العلمية العامة للأصحاب والطلاب ...
لكل أولئك وما إليه ، تفاعل وتبادل ، ونشاط عام ، خليق بأن يقدره صاحب
تاريخ الفقه ، ويلتمس آثاره ، ويزن جهود الأشخاص فيه ، ويتبين تيارات
التأثير والتأثر ، حتى يكون عمله فى ذلك التاريخ جديراً بهذا العصر وأهله ،
ومستوى المعرفة فيه ؛ وحتى يكون تقديره لأولئك الفقهاء واحداً واحداً ،
تقديراً بصيراً دقيقاً ذا أساس .



وقد أجمعتك من تقدير القدامى والمصريين « لمالك » الفقيه ما أحسبك
تستطيع أن تخرج منه برأى متزن ، فى هذا التقدير .
وندع الفقه ، لنحدث عن :

مالك المتكلم

وبودي لو تناولت حياة الكلام في تلك المرحلة ، ومكان صاحبي فيها ، على نحو ما فعلت في المحدث والفقيه ، فلمحت خط السير ، وكبريات مراحل الانتقال ، وموضع مشاركة «مالك» في ذلك ، وقيمه.. ولكن ذلك ما يحول دونه ضيق الصفحات ، وتطاول الوقت ، وحق الناشر في الإنجاز فأنا أمس ذلك مجالا ، على الرغم مني ، راجياً أن أعود إلى تلك الجوانب الباقية من شخصية «مالك» العالم ، فأني بحقها في فرصة أخرى ، لعلها تكون قريبة بعون الله . ونحاول في قليل الصفحات التي حددت للأبحاث الباقية ، أن نركز نقطها فيما يشبه الفهرست التفصيلي ، مع الإشارة إلى المراجع .

وقد قدمنا في وصف البيئة الدينية الخاصة - المدينة ص ١٨٢ : ١٩٦ - ما نستطيع أن نحيل عليه هنا ، ويجدى تذكره .

وقد وصفنا «مالك» هنا بالمتكلم ، فهل يسمح التاريخ لنا بهذا الوصف ويقرر أن الاصطلاح كان قد ظهر لهده ؟... «الشهرستاني^(١)» يشير إلى

(١) (الملل والنحل . .) ط بدران : القسم الأول ص ٢٩ .

أن التسمية ظهرت في عهد «الأمون» .. ويؤخذ بهذا في عصرنا^(١) لكن «الشهرستاني» نفسه ، يصرح^(٢) بما ينقض هذا ، إذ: يعد روتق(الكلام) في عهد «هرون» - أي الرشيد - ولا أميل إلى تأخر ظهور الاصطلاح إلى ما بعد حياة «مالك» ، فربما كان لفظ (الكلام) معناه الاصطلاحي ، في استعمالات منقولة عنه^(٣) .

ومنهج تفكير «مالك» الخاص في الكلام متأثر بمنهج تفكيره العام وقد وصفناه آنفا - ص ٤٥٢ : ٤٦٨ - وعرضنا لتفكيره في الدين - ص ٤٦١ -... ومن هنا تكون الصلة بين المذهب الفقهي والمذهب الكلامي ، على ما لحظه الأقدمون أنفسهم - ص ١٧٦ - ..

وإذا أردنا معرفة شيء ما عن البحث في العقائد لمعده ، ومكانه فيه ، لحظنا أن منشأ الخلاف في العقيدة ، هو الآيات المتشابهة^(٤) ، فغلب السلف فيها التنزيه ، وقالوا : أمرؤها كما جاءت ؛ ولم يترضوا لمعناها ؛ وعنى غيرهم بتتبع هذا التشابه : ففريق شبه في الذات فوقع في التجسيم ، وفريق شبه في الصفات ، فأل قولهم

(١) (ضحى الإسلام) : ج ٣ ص ١٠ .

(٢) (الملل والنحل - .) ط بدران : ١ / ٣٢ .

(٣) مثل ما في (تاريخ الإسلام) للذهبي : ج ٩ ورقة ٥٠ - و(مناقب الزواوي) و(ترتيب

عيان) في مواضع متفرقة ..

(٤) ابن خلدون .. : (تقدمة) ص ٤٠٤ وما بعدها ، ط عبد الرحمن محمد .

إلى تجسيم أيضاً . . واتجه قوم إلى تعميم التنزيه ، فقالوا في الصفات ما قالوا ،
فضياً لصفات المعاني ، وهؤلاء هم « المعتزلة » .

وكان السلف يناظرون المعتزلة ، على نفى الصفات ، لا بقانون كلامي ،
بل على قول إقناعي ^(١) ، وتلك جملة وصف حياة (الكلام) لعمد « مالك » ،
وتستطيع بما عرفت عن منهج تفكيره ، أن تدرك أنه سلفي منزّه ، يكره
التأويل ، ويطلب إمرار النصوص كما جاءت - ص ٤٦١ - ، ويكره الجدل
في الدين ويرفضه - ص ٤٦٤ - ولو كان هذا البحث إمعاناً في التنزيه . . وهي
روح يمثلها عمل « ابن مهدي » ، في عصر « الشيخ » ويشته ، إذ يرفض الردّ
المقلي على البدع ، ويقول : هو رد بدعة ببدعة ^(٢) .

ولمك بهذا تعجب من أن يقال : إن « مالسكا » معتزلي ^(٣) وهو الذي
نقل عنه لمن « عمرو بن عبيد » - ص ٤٦٤ - . . وهو الذي يمد المعتزلة أهل
الأنواء ^(٤) . . وهو الشديد السخط على القدرية ، كما تقدم - ص ٤٠٥ -
والمعنى بالرد عليهم ، المصنّف في ذلك ، على ما سيحيى قريباً .

(١) الشهرستاني : (الملل والنحل . .) ط بدران ١ / ٣٢ بتصرف .

(٢) ابن فرحون : (الديباج) - ص ١٤٦ .

(٣) ابن عساكر : (تبين كذب المقتري . .) ص ١٢٢ ، ط القدسي .

(٤) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم . .) ٢ / ٩٦ .

نعم .. إن في المشيخة لهدد « مالك » غير واحد من ذوى المقالات
 الاعتقادية ، كما سبق ، ولم تُحرّم البيئة الحجازية نصيبها من ذلك أيضا ، ولكن
 صاحبنا على ما عرفنا من عوائده العقلية ، لا يُظن في شيء أن يكون معتزليا ،
 على ما قال هذا القائل .. بل هو على ما قدمنا صاحب الاتجاه المعروف في مسألة
 التنزيه ، والمعروف مكانه بين القائلين به ، عند المحدثين والمتكلمين ، حين
 يتحدثون في هذه المسألة التي عدّها المعتزلة من أول أصولهم ، وسموها - مبالغة
 في ذلك - مسألة التوحيد ، وأمعنوا في التنزيه ، ومضوا يؤولون ما يعارضه من
 آيات ظاهرها الجهمية ، أو إثبات الجوارح ، وما إلى ذلك .. « فالإمام » رأس
 بين القائلين بإمرار هذه الآيات كما جاءت بلا تأويل^(١) ، ويُسأل عن الاستواء
 في قوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَى ﴾ فيقول : الاستواء معقول
 وكيفيته مجهولة ، والسؤال عنه بدعة ، والإيمان به واجب^(٢) ... وهي المقالة السلفية
 التي أشرنا إليها - ص ١٨٨ - وقد تروى هذه المقالة ، على أنها قبول لضرب
 من التأويل الإجمالي ، بصرفها هذه الأشياء عن ظاهرها^(٣) .



وقدم المقالات المختلفة ، على ما بينه صاحب [الملل والنحل] في صدر

(١) عبد القاهر البغدادي : (أصول الدين) ط استانبول ص ١١٢ .

(٢) المصدر السابق : ص ١١٣ . وتورد في غير موضع من مصادر ترجمته المختلفة .

(٣) ابن الجوزي (دفع شبه التشبيه) .. هاشم ص ٥٧ تلخيصا من المعلق .

كتابه، وكما ترويه المصادر التاريخية ، معروف .

وتستطيع إذا تريثت أن تعرف رأي « مالك » في بعض ما يختلف فيه أصحاب المقالات الدينية ، لكننا لنقف عند شيء من ذلك هنا ، وإن اجتمع لنا منه غير قليل ... وبمحبنا أن نشير إلى روح من التسامح، في النظر إلى المختلفين في العقائد ، إذ نسمع « الإمام » يقول : لا تكفر أحدا .. ويذكر أن « المرجئة » أخطئوا وقالوا قولا عظيما، قالوا : إن أحرق الكعبة، أو صنع كل شيء فهو مسلم ، فيقال له : ما ترى فيهم ؟، فيقول : قال الله تعالى : ﴿ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ .. الآية ^(١) ... ﴾ ، كما يُنقل عنه قوله : الإسلام واسع ، فإذا لم ترد إلا الحق ، فالإسلام أوسع من ذلك ، ولا ينبغي أن تضيق ^(٢) ... وهي سماحة طيبة ، من رجل عرفنا قبل ما في مزاجه من حدة - ص ٢٧٩ - وإن كانت الروايات لا تخلو من ظواهر الحدة في الاعتقادات ، إذ قال له رجل : ما تقول في من قال : القرآن مخلوق ؟، فقال : زنديق، كافر، فاقتلوه ، فقال الرجل : « يا أبا عبد الله ليس هو كلامي ، إنما هو كلام .. » قال : لم أسمعه من أحد ، إنما سمعته منك ... ^(٣) وقد تشم روايح هذه الحدة من عباراته عن المتكلمين بعامه ، وعن القدرية بخاصة ... وإذا ذكرنا القدرية ذكرنا :

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٢٨ ط (خ) .

(٢) المصدر نفسه : ورقة ٣١ و (خ) .

(٣) الزواوي : (مناقب مالك) ص ٣٢ .

تصنيف «مالك» في الكلام ، إذ يُعزى إليه أنه صنف في ذلك :

رسالته إلى «ابن وهب» ، في [القدر والرد على القدرية] .. وهي رسالة ،

قد تهم جملة ، فيما يُتهم حديثاً ، من المؤلفات المعزوة إلى الشيخ ، عدا [الموطأ]

- ص ٧٦١ - . لكننا في القديم نرى « عياضاً^(١) » يذكر أن قد حدثه

بها غير واحد من شيوخه ، بأسانيدهم المتصلة إلى «مالك» .. ويسوق

لذلك أسانيد ، يصف رجالها أخيراً بالصحة والثقة .. فلا نجد مع هذا مقتضياً

قوياً لذلك الاتهام الحديث !! وبخاصة مع ما مضى من موقف الشيخ في

كرامة أهل الأهواء جميعاً ، ولا سيما القدرية ، مما سمعته في مواطن كثيرة من

هذه الترجمة .

وقد نجد شيئاً من الوصف العام لهذه الرسالة ، بأنها : « من خيار الكتب

الدالة على سعة علمه بهذا الفن رحمه الله^(٢) » .. أما الوصف الخاص

لِلرسالة ، ببيان حجمها ، أو تجزئتها وما إلى ذلك ، فلم تقع اليد على أثر منه ..

ولا قول لنا فيه إلا الأمل في العثور على شيء من هذه المؤلفات للإمام ، ولو

في بطون كتب ، نقلت عن تلك المصنفات نقولاً تصورها لنا ...

والآن نجاوز ذلك كله ، لتتحدث عن :

(١) (الترتيب . . .) : ورقة ٢٤ ظ (خ) .

(٢) المصدر السابق .

مالك المعلم

فإن عمله في رواية الحديث ، وإفتاء الناس في مسائلهم ، أقرب ما يكون إلى عمل المعلم ، وإلى الشعور بأداء أمانة العلم . . ويؤثر عن « مالك » قوله : لا ينبغي لأحد عنده علم أن يترك التعليم^(١) وكذلك فعل مدى حياته .

وقد تقدم غير قليل ، من الروايات الماسة بشخصية المعلم فيه ، كالقول في مزاجه ، وعاداته ، وخلقه - ص ٢٧٣ : ٢٨٦ - وأثر ذلك في معاملته لطلابه وأنداده ، وصفة مجلسه للتعليم... الخ

وكنا بحيث نقف ، لنعرف حال التعليم في عصره وبيئته ، من حيث الأصول التربوية بعد الذي يبناه من حال البيئة العلمية العامة والخاصة - ص ١٣٨ : ١٤٧ - اسكنا معجلون عن ذلك ، فندعه إلى إجمال لأهم آراء الشيخ ، في التربية والتعليم . تحلو موازنته بالمستحدث من ذلك ، في فرصة أخرى .

فهو : لا يرى كل أحد صالحا لطلب العلم ، وبذا لا يفرضه على كل أحد ، ويُسأل : عن طلب العلم ، أفريضة هو ؟ . . فيقول : لا والله ، ما كل الناس عالم ، وإن منهم من لا أمره بطلبه ، ويقول : أما على كل الناس فلا^(٢)

(١) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٢٦ و (خ) .

(٢) المصدر السابق : ورقة ٣ ط (د) تنابها ورقة ٣٠ ط (خ)... والسؤال وبعض

الجواب ساقط من نسخة (خ) .

وهو : يصرح بعدم الوراثة، إذ كان ابنه قد تلمهى عن طلب العلم، فكان يحبىء وأبوه يحدث ، وعلى يده باشق وفي رجله نعل كيسانى ، وقد أرخى سراويله ، فيخرج ويدخل ، ولا يجلس ، فليفتت « مالك » إلى أصحابه ، ويقول : إنما الأدب أدب الله ، هذا ابنى ، وهذه ابنتى !! - وقد كانت له ابنة تحفظ علمه ، وإذا غلط قارىء [الموطأ] نقرت الباب ، ص ٥٨٦ - . . . كما يقول حين يرى ابنه هذا : عما يهون على ، أن هذا الشأن لا يورث ، وأن أحداً لم يخلف أباه فى مجلسه ، إلا « عبد الرحمن بن القاسم » ^(١) .

وهو : يصل بين خلق الدارس وحظه من العلم ، بما يراه واجبا على طالب العلم ، من الخشية والوقار والسكينة ، والاتباع ^(٢) ، بعد ما سمعت من إثراقيقته ، على ما سبق فى منهج تفكيره - ص ٤٥٨ - . . .

تلك ، وما إليها ، نواح توازن بما عرف اليوم ، فيكشف القول فيها ، عن شخصية « مالك » المعلم . . . وبحسبنا هذا الإيجاز ، لنقول بعبارة كلمة عن :

(١) عياض : (الترتيب...) ورقة ١٥ و (خ) .

(٢) المصدر ذاته : ورقة ٣٠ ظ (خ) .

لسانه مالك وقلمه

إذ أن الفقيه بما يستثمر الأحكام من النصوص ، يحتاج إلى ثقافة لغوية ، نحوية ، أدبية ، عميقة ، تعين على ذلك . ومن هنا ما كان من اشتراط القوم - بعد استقرار الأصول - أن يكون المجتهد الأصل^(١) : عالما باللغة ، والنحو ، وإن لم يشترطوا أن يكون في اللغة « كالأصمى » وفي النحو « كسيويه » و« الخليل » ، بل أن يكون قد حصّل من ذلك ، ما يعرف به أوضاع العرب ، والجاري من عاداتهم في المخاطبات ، بحيث يميز بين دلالات الألفاظ ، من المطابقة ، والتضمن ، والالتزام ، والمفرد والمركب ، والكلّي منها والجزئي والحقيقة والمجاز ، والتواطؤ والاشتراك ، والترادف والتباين ، والنص والظاهر ، والعام والخاص ، والمطلق والمقيد ، والمنطوق والمفهوم ... الخ

وهذا ومثله - مهما يكن فيه من مجال للملاحظة - يطلب من المجتهد ثقافة لغوية أدبية عالية .. وهو ما يقفنا ، لتحدث بشيء عن لسان « مالك » وقلمه ..

(١) الآمدي : (الإحكام ...) ٤ / ٢٢٠ - ط المعارف ، بتصرف يسير في العبارة .

وقبل هذا الاشتراط الأصولى ، كان صاحبنا يقول : الإعراب حلى
اللسان^(١) . . ويأمر فتى من « قریش » بأن يتعلم الأدب ، قبل تعلم العلم^(٢)
ويشتد فيقول : لا أوتى برجل يفسر كتاب الله ، غير عالم بأيام العرب ، إلا
جملة نكالا^(٣) . . والشيخ مؤلف فى التفسير ، ثم مستمر للأحكام من
القرآن .



ووصف الحياة الأدبية لعمده ، وفى بيئته ، مما لا يد لنا به هنا ، أكثر مما
مضى فى وصف البيئة ، ونصيب الأدب منه محدود . .
وهو - عربيا كان أو مولى - قد عاش بعد شيوع العاميات
مهما يكن القول فى تبكير هذا الشيوع أو تأخره ... فلفة الحجاز لعمده ، كانت
إحدى العاميات ، التى تقسمت الأقطار الإسلامية ، وكانت اللغة الفصحى
تُعلمُ تعلّمًا ، وتعتبر لغة العلم والدين ، تكتب بها الكتب ، وتؤدى الشعائر .
وقد أصاب « الشيخ » من ذلك التعلم ما أصاب ، وهو ما ذهبت المصادر
تصفه ، فاشتبه الأمر على أصحابها ، وغلطوا بين أشياخه ، فقال « الزبيدى »^(٤)

(١) عياض : (الترتيب . . .) ٣١ ظ (خ) .

(٢) السيوطى : (الترتيب . .) ص ١٤ .

(٣) الزواوى : (مناقب) ص ٣٥ .

(٤) (طبقات النحويين والفقهاء) : ص ١٤ من النسخة الخطية المنسوخة عن الأصل المصور

ت ٣٧٩ هـ - إن « مالكا » اختلف إلى « ابن هرمز » ، أول من وضع العربية والذي كان من أعلم الناس بالنحو وأنساب قريش ، عدة سنين ، في علم لم يثبه في الناس .. ثم فسر « الزبيدي » ذلك العلم بقوله : يروون أن ذلك من علم أصول الدين ، وما يرد به مقالة أهل الزيغ والضلال ؛ وتابته « القفطى » في [الإنباء] - بعد نحو ثلاثة قرون - على هذا ، فذكر اختلاف « مالك » إلى « ابن هرمز » واضع العربية ، وصاحب النحو والأنساب ، عدة سنين ، وأخذ العلم الذي لم يثبه الناس .. وزاد « القفطى » بيان هذا العلم ، فقال مرددا بين احتمالين : منهم من قال : تردد إليه يطلب النحو واللغة ، قبل إظهارها !! وقيل : كان ذلك من علم أصول الدين ، وما يرد به مقالة أهل الزيغ والضلال ، والله أعلم^(١) ..

وتسأل « القفطى » ما هذا النحو واللغة قبل الإظهار ؟ ومتى كانت العربية والنحو سرا لا يثبت في الناس !! ، ثم تسأله : هل له مصدر نقل عنه التريديد بين نوعي العلم ؟ أو هو تفسير منه لعبارة « الزبيدي » ؟ فلا تجد جواباً ، ولا تخرج إلا بضرورة اتباع الطريقة التاريخية ، في فهم هذه الثقافة الأدبية والإسلامية وتاريخها ، لتكشف بتسلسل التناقل والتلقي ، ما يسترى الحقائق من تغير ! .
وتنظر فتجد ما قال « الزبيدي » و « القفطى » عن « ابن هرمز » شيخ

(١) النسخة المصورة بدار الكتب المصرية : لوحة ٤٢٥ القسم الرابع من الجزء الأول .

« مالك » في النحو والثقافة الأدبية ، إنما هو اشتباه ، جعل « ابن هرمز » النحوى ، هو « ابن هرمز » الفقيه المحدث ، شيخ « مالك » الذى مر كلامنا عنه ، مع ما بينهما من فروق عدة : إذ النحوى اسمه « عبد الرحمن » ، والمحدث اسمه « عبد الله » ، أو أبو عبد الله ؛ والنحوى كنيته « أبو داود » ، والفقيه كنيته « أبو بكر » ؛ والنحوى أبوه « هرمز » والفقيه جده « هرمز » ؛ والنحوى أخرج ، والفقيه أصم ؛ والنحوى خرج إلى الإسكندرية ومات بها سنة ١١٧ هـ ، والفقيه لزم المدينة ومات سنة ١٤٨ هـ وقد سبقت جملة هذا بهامش ص ٦٧ ، وفى ص ٧٣

على أن « أبا البركات بن الأنبارى » صاحب [طبقات الأدباء] - ت ٥٧٧ هـ ، بين « الزبيدى » و « القفطى » - لم يقع معهما فى هذا الخطأ ، إذ ذكر « ابن هرمز » النحوى ، ولم يشر بشئ إلى أخذ « مالك » عنه ، ولا إلى ما أخذ من علم لم يثبه . . الخ

وتجاوز هذا الكلام ، الذى طال مع ضيق الفرصة ، فترى أن نعلم « مالك » الفصحى - على ما يظهر - لم يسلم به لسانه السلامة الكافية ، حين كان يستعملها لغة علم . . إذ يروى أنه كان يلحن ؛ ويقول « الأصمى » : ما هبت عالما قط ، ما هبت « مالكا » حتى لحن ، فذهبت هيئته من

قلبي^(١) .. وقد تحدث إليه « الأصمى » في هذا الالحن ، فأجابه إجابة تبدو مستهينة بالحن ، وتتمل بلحن غيره ، إذ قال « للأصمى » : كيف لو رأيت « ريبة » !! كنا نقول له : كيف أصبحت ؟ فيقول : بخيراً بخيراً^(٢) .. وإنك لتقرأ هذا ، فلا ينبغي لك أن تنسى أنك قرأت قبله^(٣) قول المنقيين : إن « مالكا » أول من تكلم في غريب الحديث ، وشرح في [موطنه] الكثير منه ؛ وقد قال « الأصمى » : أخبرني « مالك » أن الاستجمار هو الاستطابة ، ولم أسمعه من غير « مالك » ... فتراهم يثبتون له مشيخة على نفوى معروف ، هو هذا الذي حدث عن لحنه ، وذهاب هيئته من قلبه !!

وتعلل صاحبك بلحن « ريبة » يعطى فكرة ، عن عدم قوة الفصحى في هذه البيئة المدنية ، بل يعطى فكرة عن استهانة غير واحد من علماءها بالحن .. ، وحسبنا هذا الكلام عن لسانه ، لنقول بعده كلمة عن :

(٢١) عياض : (الترتيب ..) ٢٦ ظ (خ) .. وه الزواوى . (مناقب) ص ٤٦ .

(٣) عياض : (الترتيب ..) ورقة ١٠ ظ (خ) .

قلم « مالك » ولما وجد في سجلنا من آثاره ورسائله - هامش ٣٣٠ ، وص ٧٥٣ - ثم فيما حملت كتب المناقب ، ولا سيما [ترتيب عياض] من آثار قلمه ، ما نستطيع به القول بأن الشيخ لم يكن قلمه مرناً على الكتابة الأدبية ، وأن أسلوبه عادى ، لا يبدو فيه ميل إلى التفتن القولى . . ولا مجال هنا للنقد الأدبي التفصيلي ؛ وحسبنا أن نقول : إن نفاذ الشيخ في الميدان الأدبي ، ليس أقوى من نفاذه في الميدان الفنى ؛ وإن كان القرن الثانى الهجرى - بمجملته - بقية من حياة الحس العربى ، واجهت فيه اللغة تطوراً اجتماعياً مدنياً ، صارت إليه الحياة لإسلامية بعد الجولتين : الدينية والسياسية ، اللتين قام بهما هذا المجتمع ، ديناً ودولة ، وأسس ملكاً فسيح الرقعة ؛ وكانت الحياة الأدبية صدى لهذا كله ، ففيها حيوية وقوة . . وحال هذا القرن الذى عاش فيه صاحبنا ، بذكرنا بأنداد ومشاركين له من الفقهاء ، كان لهم نفاذ لفنى وأدبى يذكر . . فهذا « الأوزاعى » فقيه ، ورأس مدرسة فقهية ، له صفة أدبية ، جملة من يوقف عندهم ، فى تاريخ الشعر لذلك العهد ، كما أثبتته فى بحث نشر عن هذا ، منذ بضعة عشر عاماً . . . و« الشافعى » مشارك للشيخ فى العصر ، وهو لفنى حجة ، وشاعر له ديوان

شعر - مهما يكن رأى فى ذلك الشعر - .



وحديثنا عن الشخصية القوية والأدبية « لمالك » يذفنا إلى الحديث عن الشخصية العملية ، التجربة للحياة ، بمجموع قوى الشخص الحيوية ، إذ أننا فى الشخصية الأدبية ، إنما نحدث عن وقع الوجود على وجدان الإنسان ، على ما هو المعنى الدقيق المركز للفن ، سواء منه القولى وغير القولى ، وما الأدب وغيره من الفنون إلا تعبير عن الشعور بالحياة ، وتجارب صاحب الفن فيها ، وتفاعله مع ما حوله من الدنيا والناس ، والشخصية العملية للفرد ، هى عماد ذلك كله .

و « مالك » قد سمعت شهادة الفراسة له ، من سيام ، بأزه عاقل - ص ٢٤٢ - ويدل السياق على أن العقل فى هذا التعبير ، عقل عملى ، وقدرة فى ممارسة الحياة ، لا مجرد الذكاء . . لكن الرواية مع ذلك قررت على ماسبق ، ميله إلى العزلة ، وعدم مخالطة الناس ، أعنى عدم الإيمان فى تجربة الحياة . وزاد على ذلك بعض مترجميه^(١) أن عقد باباً خاصاً فى : تفغله

(١) هو : يوسف بن عبد الوهاب الخنلى - صاحب كتاب (إرشاد السالك إلى مناب مالك) ، وقد صورت الجامعة العربية فلما منه ، رجعت إليه أخيراً . وما هنا من ص ١٦٣ من الكتاب .

وقلة حذقه في أمور الدنيا . . وانتهى فيه إلى وصفه — بما سمعت — من التغفل ،
وقلة الحذق للأموال الدنيوية ، وسلامة الصدر ، وقلة الحرص ، وعدم الاعتناء
بشئون الحياة .. وذلك — عند المؤلف — هو شأن العلماء .. وهم حذاق في شئون
الآخرة . وهو قول يذكرنا — في الوقت عينه — بقول الأقدمين أنفسهم : إن
العالم هو العاكف على دينه ، العارف بحال قومه ..

وعلى كلِّ فهذا القول في وصف شخصية « مالك » العملية ، أو
الحبوية ، يتصل بمرويات ساقها كتب مناقبه نفسها ، تدل على مثل ما يقول
عنه هذا المترجم . . ومن ذلك أنه ، في حضرة الخليفة ، أو أمير مسكة ، ومع
« أبي يوسف » أو مع شخص آخر يعرف « بسندل » ، قد قيل عنه : إن
« أبا عبد الله » مرة يخطيء ، ومرة لا يصيب .. فقال « مالك » : كذا
الناس ، فقيل له : لكن هكذا أنت ! ! فلما فكر في ذلك
غضب غضباً شديداً وقال : كذا وكذا^(١) . . . مما لا نورده هنا
فقطيل .

ومن ذلك : أنه سئل عن كسر ثنية ظلي ، فأفتى في ذلك بكذا
وكذا . . . فقيل له : أو هل لظلي ثنية^(٢) ؟ ! وهما يمكن من موضع القول
في هذه المرويات . . أو تكن قصة ثنية الظلي قد رويت مع غيره ، وعلى

(٢٠١) مياض : (الترتيب . . .) ٣٨ ظ ، ٣٩ و (خ) .

غير هذا الوجه^(١) ، كأنها أحجية ، فإن في جملة وصفهم لصاحبك ما يدل على شخصية عملية ، أو حيوية عامة ، ليست شخصية المشارك اليعتد في الحياة . . . ولذلك صلته بجوانب الشخصية ، التي وصفنا منها ما تيسر أن نصف . . . فاربط أنت بين هذا وذاك .

(١) سئل عنها « أبو حنيفة » وسكت ، فقبل له : إنك تتفائل ، لأنك تعرف أن ليس للظي ثنية - ابن خلكان : الوفيات - ١ / ١٣٠ ط بولاق .

... وفيها نصبركم

عمر صاحبك فوق الثمانين سنة، على اختلاف الروايات .. والحياة وحدها
محنة ، أو كما قال الأول : * وحسبك داء أن تصح وتسلم * ...
وخلفت المحنة السياسية في جسم الرجل ما خلفت .. وتداعى بناؤه رويدارويدا ..
وانقطع تدريجياً عن الأعمال الخارجية ، من درس ، وعيادة مرضى ، وتشجيع
جنائز ، وشهود جمعة .. و .. و .. حتى مرض مرضة أخيرة ، طالت نحو
ثلاثة أسابيع ، وفي مساء اليوم الثاني والمشرين ، كان يتهاً نفسياً ، لهذه النهاية
المرتقبة . . ويستمد لرحلة إلى عالم اللانهاية ، فلما سأله عواده ، في تلك العشية
كيف تجدك ؟ قال : ما أدري كيف أقول .. إلا أنكم ستعاينون من عفو
الله ، ما لم يكن في حساب .. وما هو إلا يسير حتى شفق ثم قال : لله الأمر
من قبل ومن بعد .. وجف اللسان الذي ترطب طويلاً ، بأقوال صاحب
الرسالة .. وحمد الجسم الذي جال طويلاً ، في دروب المدينة المنورة .. وفي
ذلك الثرى ، الذي كان يجله ، لتخطر « محمد » عليه .. صلى الله عليه وسلم ،
خط مضجعه بين زلاء البقيع ، مدفن المدينة ، الذي يشتهى الجوار السعيد فيه
ملايين ، وينعم به جملة مكرمون . . فيه أعياد إلى أصله الأول ، قريباً من
داره ، غير بعيد من الحرم النبوي .. بعد ما تردد كثيراً ، بين الحرم والمدار .

يَلْمُ هنا ، ويدرس هناك ، حتى غدا الغدوة الأخيرة إلى الدار الباقية^(١) ناعما
بجوار أبدى للرسول عليه السلام ، كما حرص عليه طول حياته ، مردداً قوله
عليه السلام : والمدينة خير لم لو كانوا يملون ..

وقد بقي له في هذه القافية ، ذكرٌ أخذه الدهر ، مثات الأعوام ، حتى
أراد الله أن تكون تلك الحياة ، موضع هذه الترجمة المحررة ..
ورجوت الله أن تكون في حياة التراجم شيئاً ذا أثر ...



والآن ... إذ أضع القلم إلى هدأة طويلة أو قصيرة، عن بحث ما بقي من
جوانب شخصية الإمام ... الآن أحمد الله على ما أعان ووفق ، وأشكر الذين
عاونوا في إخراج ما نمجز من هذه الترجمة ، ذا كراً بالتقدير ما قامت به عني
زوجي السكرينة « الدكتورة بنت الشاطي » من أعباء هذا الإخراج التي
لا أنشط لاحتمالها .. جزاها الله خيراً ٧

(١) وصفت الوفاة ، بمجمع الروايات التي في [ترتيب عياض] ورقة ٤١ ط (خ) .
والحديث من دار « مالك » وموقعها بين المسجد والبقيع ، مما أكدته لي بالمدينة المنورة -
شئاء سنة ١٣٧٠ هـ - الشيخ إبراهيم الخربوي ، خازن « مكتبة حكمت طارف بالمدينة » ، من أن الدار
المروفة اليوم « بالرسنية » ، هي دار الإمام ، وأن المكتبة المقام اليوم في زاوية منها لتعليم ،
وهي في مكتبة الحسين ، هو مجلس « مالك » التي كان يدرس فيه بداره ؟ وأكد لي
السيد « أسعد طرازوني » أمين للمكتبة اليهودية ، بالمدينة أيضاً ، أن مباني المدينة
النورة ، لم تغير حدودها على الزمن ، ولم تقل جذرها ، بل كانت تجدد برفع حجر ووضع
حجر ، فدرونها تحفظ الوضع التي كانت عليه أيام الرسول عليه السلام .. في صورتها العامة.

الأمثلة

مقدمة آفة الفن والحياة

شعارهم: كرم على نفسي

- أهدافهم ١ ألا يكون الفن ترفاً رقيقاً
ولا شكاً متجراً يخدم الشهوات
والألقوا، ومحجاً لأصنام ولا وهام
٢ ألا يكون الفن نيتاً لذاتية
وهذا لا تعنيته بحول في الأوجاه
يرجم بالفتنة ويجرد بالوهم
٣ ألا يكون الرأي الفني العام توجيه
مسيطر ولا اعتكاف متجهم ولا تهويل
مضلل ولا وضع يد ولا مضي زمن
٤ ألا يكون درس الأدب تاجراً متداولاً
مطعماً وتردياً تقليدياً لا يباير
تقديم الإنسانية ورفق الحياة العقلية
- ١ وأن يكون الفن نشاطاً وهدى إنسانياً
بعد الفرد ولا تفرق ما بين حاجته ومخفقه
في الحياة الكريمة غاية كائنات الرواف
٢ وأن يكون الفن في مصر من مصر وعصر
فهو في كل إقليم طابع شخصيته وصورة ثقافته
وهو في الأقاليم المتواجزة ولطابع عام له
فهي صانع خاصة
٣ وأن يكون الرأي الفني العام رقيقاً
متجهم لا يستعصى على الشهوات ويحكم التقدير
في نهج الزبرجفاد ويحلم الجوعاء الزمور
٤ وأن يكون درس الأدب ذاك
تصميم الخبرة الإنسانية بالحياء
والجماعة ويمثل لتقديم الإنسان

